This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

THE

PHILOSOPHICAL LIBRARY

OF

PROFESSOR GEORGE S. MORRIS,

PROFESSOR IN THE UNIVERSITY,

1870-1889.

Presented to the University of Michigan.

B
27
Morris Library, .U2

G. D. Morris;

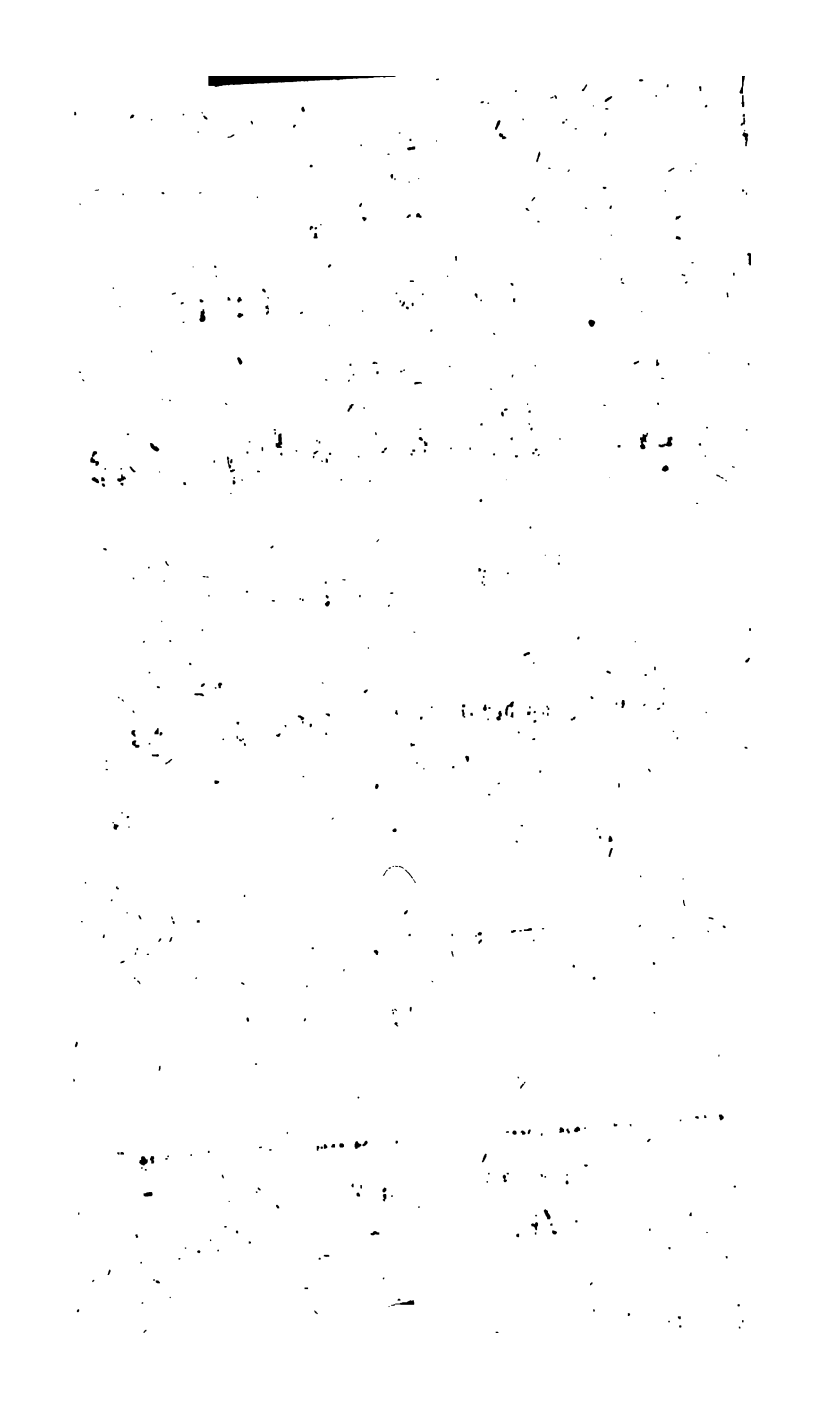
Ueber das Studium der Kantischen Philosophie und ihren Werth

zur Berichtigung der Urtheile des höhern Publikums über dieselbe

70176

Holab, Johann Rudolf

Frankfurt am Main
in der Andreäischen Buchhandlung
1794



Vorerinnerung.

Dieſe Blätter waren anfangs nicht ſowohl für den Druck, als vielmehr für den Gebrauch einiger weniger von meinen Freunden beſtimmt, die ſich dem Studium der kritiſchen Philoſophie weihen wollten, ohne zu wiſſen, wie ſie es anzugreifen hätten, noch was ſie von Kantiſcher Philoſophie denken ſollten. Ich wollte bey ihnen damit nichts anders erzwecken, als ihnen den Weg zum Studium derſelben von der Ferne zeigen, und ihnen zugleich eine kurze und leichte Ueberſicht über das ganze Gebieth derſelben und ihren Werth geben, um dadurch ihren Eifer noch mehr zu beleben.

rechtfertigt meine Absicht, die nur eine Uebersicht des Ganzen zum Zweck hat. Ich würde mich glücklich schätzen, wenn ich etwas, sey es auch noch so wenig, zu ihrer Vertheidigung beygetragen hätte.

K.

Nichts

Nichts war in den vorigen Zeiten, und zumal in der einen Hälfte der christlichen Welt, der katholischen, mehr vernachläßigt, gering geschätzt, und eben darum verabsäumt worden, als das Studium der Philosophie. Es standen zwar von Zeit zu Zeit bey den Teutschen (denn ich rede nur von diesen hier allein) große Männer auf, die gleichsam von der Vorsehung gesandt, mit der Fackel in der Hand, die Finsternisse, die dicht auf der Menschengattung lagen, verscheuchen sollten: denn welcher teutsche Philosoph denkt nicht mit Ehrfurcht an das weit umfassende Genie eines Leibnitz's, und seines würdigen Schülers Wolf? Allein es schien auch zugleich, daß der Teutsche seinen Geist in diesen großen Männern nur sehen und bewundern; keinesweges aber festhalten und geltend machen sollte, oder vielmehr, daß er nicht wollte. Diese unsterblichen Männer, und nebst ihnen noch viele, waren in der Folge eben so bald wieder vergessen, als sie anfangs geglänzt hatten. Angereizt durch sie, hatte man zwar dahin gearbeitet, eine Philosophie zu Stande zu bringen, die auf Universitäten, weil doch der letzte Platz unter den vier Fakultäten ausgefüllt werden mußte, gelehrt werden könnte: man lehrte daher zwar

eine von dem Katheder herab, und stellte sie auch in Compendien auf; allein weit entfernt, daß durch sie die übrigen Wissenschaften, die mit ihr in der engsten Verbindung stehen, gewinnen sollten, und daß sie ihren wohlthätigen Einfluß sowohl auf die allgemeine, als auch Privatglückseligkeit der Menschen verbreiten konnte, kannte man sie vielmehr nur dem Namen nach, und in der Sache selbst war sie nur als ein ideales Ding vorhanden: ja es kam sogar noch um die Zeiten dieser Männer, und nachher so weit, daß man den Namen eines Philosophen belachte, oder gar bespöttelte. Ob mit Recht oder Unrecht, kann nur dann beantwortet werden, wenn zuvor erst die Frage beantwortet ist: ob ein solcher Schimpf der Philosophie als Abstraktum, odernur als Concretum gelten sollte; im letztern Falle dürfte dies so gar sehr zu tadeln nicht seyn. Es war aber auch der Philosophie gar nicht zu verdenken, daß sie denjenigen Rang nicht behaupten konnte, der ihr doch von rechtswegen gebührte; denn sie hatte gar zu mächtige Feinde wider sich. Positive Theologen und Rechtsgelehrte bothen alles auf, um ihren etwanigen Einfluß auf sie, oder welches eins ist, auf den Staat zu zerstören. Die erstern brandmarkten den bloßen Philosophen mit dem eben so verächtlichen, als herabwürdigenden Namen eines Ketzers und Gottesläugners, und die letztern glaubten ihm noch

einen viel zu gelinden zu geben, wenn sie ihn einen Hochverräther, und listigen Untergraber der festen Stützen des Staates und der Regierungsform nannten. Ueberall ward demselben mit unverdienter Verachtung und beyspielloser Gleichgültigkeit, wozu sich nicht selten Verfolgung gesellte, begegnet. Selbst Wolf könnte ein trauriges Beyspiel des Hasses und des Verfolgungsgeistes in den damaligen Zeiten abgeben. Das, was zu Lucians Zeiten ein Christ war, war in den ältern Zeiten den sich so nennenden Christen ein Philosoph; und ob man gleich in den jetzigen allerneusten angefangen hat, unser Jahrhundert vorzugsweise das philosophische zu nennen, und diesen Namen ausschließend für einen Ehrennamen in Schutz nimmt; so hat doch die Philosophie noch keineswegs Ursache, im vollen Tone Triumph zu schreyen. Sie hat andererseits Feinde genug, die sich keine Mühe gereuen lassen, sie auf ihrer empfindlichsten Seite anzugreifen. Sie klagen sie an, daß sie die Ursache des leidigen Verfalls der Sitten und der Religion sey; und sehen dabey nicht ein, daß Sitten und Religion gerade dann am tiefsten sinken, und ihrer Zerstörung am nächsten sind, wenn unphilosophische Prediger und Sittenrichter, und unvernünftige Gerechtigkeitspfleger die Rollen der Lehrer der Menschen über sich genommen haben. Zu ihren Feinden gesellet sich auch noch

ein Haufen gedungener Witzlinge, welche die hämischen Pfeile ihres bleyernen Spottes auf sie, und auf alles, was mit ihr in der nächsten Verbindung steht, abzuschießen nicht erröthen. Mögten doch diese bedenken, daß eben ihr bitterer Spott, nicht die Philosophie, die über allen Spott erhaben ist, sondern sie selbsten, und ihre ungereimten Begriffe von Philosophie treffen müsse.

In den ältern Zeiten, und noch vor ungefähr 15 oder 20 Jahren kannte man keine nützlichere und wichtigere Beschäftigung, und prieß auch dem jungen talentvollen Manne keine mit mehr Wärme und Nachdruck an, als die Beschäftigung entweder mit positiver Theologie, oder Rechtsgelehrsamkeit; selten, daß man die Arzneykunde, die doch als Fakultätswissenschaft mit eben dem Rechte als die beyden ersten, Ansprüche auf Verehrer und Zöglinge machen konnte, zu denjenigen Wissenschäften zählte, die nach ihrer Meynung die reellen zu heißen verdienen. Man wird sich eben nicht wundern, warum man dem noch unerfahrnen Jünglinge so hohe Gedanken von Positivtheologie und Jurisprudenz beyzubringen suchte, wenn man bedenkt, daß das Studium der einen die Bedingniß und das Fundament einer ewigen, erst in einer unsichtbaren, die andere aber die Bedingniß und Quelle einer großen zeitlichen, schon in dieser sichtbaren Welt

zu erreichenden Glückseligkeit enthalte: daß beide dem doppelten Bedürfnisse des Menschen, dem des Geistes und des Leibes Genüge leisten; die eine Nahrung der Seele und des Leibes, die andere Nahrung des Körpers, und in einer freundschaftlichen Verbindung mit der andern auch Nahrung des Geistes verschaffe. Beynahe wäre es, wie ich kurz zuvor schon bemerkte, durch die ungeheuern Lobsprüche, die man diesen beiden Wissenschaften ertheilte, und durch die Anpreißungen, womit man sie jungen Leuten empfahl, so weit gekommen, daß man das Studium der Arzneykunde ganz vergessen hätte. Wirklich gab es wenige Jünglinge, und unter diesen wenigen noch wenigere vorzügliche Köpfe, die sich demselben gewidmet hatten: sie sahen keine hinlänglichen Mittel zu ihrer künftigen Beförderung in demselben; sie wurden keiner Belohnungen und Aufmunterungen zu demselben gewahr; die Fürsten, solche, die wenigstens doch noch ein Augenmerk auf die Gelehrten richteten, und sie ihrer Gunst und Gnade für würdig hielten, verschwendeten ihr Geld und Ehrentitel an die positiven Gottes- und Rechtsgelehrten, wenn sie sie z. B. auf eigene Kosten reisen ließen. Für eine solche Gnade hatte der Arzt seinem Fürsten selten zu danken; noch seltener der Philosoph, den man theils für etwas Gleichgültiges, theils für etwas Schädliches ansah. Die Philosophie wurde, da sie

vormals unter dem Sokrates in die Wohnungen der Künstler und Handwerker eingeführt worden war, nur noch in den Schulen getrieben, und auch hier auf die lächerlichste und unnützeste Weise: ausser denselben kümmerte man sich wenig um dieselbe. Bey solcher Gestalt der Sachen ward die Ueberzeugung nicht schwer, daß man ein geschickter Theolog, Rechtsgelehrter, Arzt und Staatsmann seyn könnte, ohne sich eben mit philosophischen Spekulationen zu befassen: sie hatte das Anziehende für junge denkende Köpfe ganz verlohren; denn sie wurde zur Auflösung spitzfindiger und unnützer Fragen mißbraucht, und nebst dem zur Gedächtnißsache herabgewürdigt. Der Eckel und die Abneigung der Jünglinge, die derselben in den Schulen oblagen, ward gegen sie in eben dem Verhältnisse immer größer, als mit fortlaufendem Schuljahre die Gegenstände, die er seinem Gedächtnisse auf eine peinigende Weise einzuprägen hatte, sich immer mehr vervielfältigten: nach nichts sehnte er sich sehnlicher, als nach dem Ausgang des Jahres, der diesem lästigen und fruchtlosen Geschäfte ein Ende machte. Die Protestanten hatten ein wenig früher als die Katholiken angefangen, der Philosophie eine andere Gestalt zu geben. Sie sahen eher als diese ein, daß das, was man Philosophie nannte, mit Unrecht den Namen derselben führe. Man kann sich dieses Phänomen des Geistes

bey den Protestanten aus eben der Ursache erklären, aus welcher man sich die übrigen Geistesserscheinungen bey ihnen in andern Fächern von Kenntnissen erklären muß. Die Philosophie war bey den Protestanten sowohl, als Katholiken Dienerin der positiven Theologie; sie hatte also auch alle Modifikation derselben angenommen. So wie nun Theologie und die Untersuchung über dieselbe bey den Protestanten einen andern Gang nahm, und eine schönere Gestalt erhielt, so wurde auch die Philosophie umgemodelt; und die wichtigsten Vortheile, die jene sich errang, mußten auch dieser zu statten kommen. Der Hauptumstand aber, woraus Theologie und Philosophie zusammen ihren unschätzbaren Nutzen zogen, war die bey ihnen durch Vernunft errungene Freyheit im Denken: am sichtbarsten nahm man dieses an der Moralphilosophie, und an der Philosophie der Religion gewahr. Mit dieser Freyheit im Philosophiren war, wenn auch nicht alles, doch schon mehr als die Hälfte gewonnen; in kurzer Zeit schwang sie sich so weit empor, daß man sie nicht mehr als die alte Dienstmagd anzusehen getraute: ihr Einfluß hatte schon mehr als knechtischen Werth. Die Vernunft hatte sich nun von ihren Ketten, an die sie angeschmiedet war, losgewunden, und von ihr hatte sich die Philosophie sehr viel Gutes zu versprechen. Nicht so

gieng es bey dem katholischen Theile. Bey diesem ist sie noch bis auf den heutigen Tag in mehr als einem Betrachte Sklavin; und sie wird ihren Rang als Königin der Wissenschaften, der ihr doch, ihrer Würde gemäß, mit allem Rechte gebührt, unmöglich behaupten können, so lange sie sich noch beherrschen läßt, und nicht selbsten herrscht. Ihr Einfluß auf alles, was Menschen vorzüglich interessirt, wird beschränkt und gehindert werden, so lange sie nicht gänzlich ungebundene Hände hat: Sie hat aber dieselben so lange nicht, als man auf beyden Seiten, der Theologen und der Juristen, auf den todten Buchstaben schwört, ohne sich von dem Geiste beseelen zu lassen, so lange man der Vernunft ihr gebührendes Recht, über Dinge, die vor ihren Richterstuhl allein gehören, entweder beschränkt, oder gar unterdrückt. Die Freyheit des Denkens, und mithin eine bessere Philosophie, ist auf diese Weise darnieder geschlagen. Wie ist es möglich, daß die vortrefflichen Pflanzen der Philosophie dort gedeihen können, wo man auf ihr eigenes Feld nichts als Unkraut geführt hat, das die zarten Keime derselben in ihrer Geburt erstickt; wo hundertäugige Wächter Zions jeden freyen Gedanken als Contrebande in Beschlag nehmen, und so der menschlichen Natur Gewalt anthun. Man betrachtete daher die Philosophie nur als Anhängsel, derer man im Grunde entbehren könnte.

In den Klöstern des katholischen Teutschlandes ergieng es derselben nicht besser, als auf Academien: Auch da lehrte man und lehrt noch meistentheils jetzt etwas, das man mit dem Namen Philosophie bezeichnet, das aber nichts weniger als solche ist: Etwas das man Logik heißt, und wobey man den Zögling eine Zeitlang mit spitzfindiger Syllogistik hinhält. Metaphysik wurde vor der Hand als unnütze Spekulation abgewiesen: Moral, Naturrecht, Philosophie der Religion waren Sachen, die man theils in das Gebieth der positiven Theologie, theils des positiven Rechts verwies, und worüber lehren zu wollen, der Philosoph sich mit Unrecht anmaßt. Die Logik, die nach ihrem Begriffe von Philosophie, für die ganze Philosophie galt, war, nebst dem, daß sie größtentheils Syllogistik enthielt, überdem noch ein Gemengsel von zusammengestoppelten, aus dem Gebiethe der übrigen Wissenschaften, z. B. empirischer Psychologie, herausgerissenen Bruchstücken. Wer sich davon zu überzeugen Lust und Muse hat, der nehme nur die theils geschriebenen, theils aber auch gedruckt vorhandenen Traktate mönchischer Philosophie zu Handen; oder er trette auf einige Augenblicke selbst in die Mönchsklöster, oder wenn er lieber will, er unterhalte sich nur mit verschiedenen Individuen von verschiedenen Mönchsorden, absichtlich und mündlich über philosophische

Gegenſtände, und er wird nur zu bald gewahr werden, daß der größte Theil derſelben entweder nicht einmal eine Idee von Philoſophie beſitze; oder ſie für einen feindſeligen Dämon anſehe, den man um ſo eher aus den Mönchszellen verbannen müſſe, je gewiſſer es iſt, daß er, wenn es ihm einmal gelingen ſollte, darin feſten Fuß zu faſſen, mit dem Mönchsgeiſte um die Wette ringen, denſelben über kurz oder lang erſticken, und das Mönchthum, für das doch auſſerordentlich Schade wäre, um ſeine bisherige Exiſtenz bringen würde. Es giebt unter den Mönchen ſchlaue Wächter genug, die unter allerley Vorwande die Philoſophie von ihren Schwellen mit genauer Wachtſamkeit entfernt halten. Das wenige, das man von derſelben noch lehrte, ſollte Mittel zur Erreichung höherer Zwecke ſeyn; nemlich Vorbereitungswiſſenſchaft zu den höheren Studien: Es ſollte gleichſam die Gymnaſtik des Geiſtes ausmachen, wodurch die Seelenkräfte junger Leute geweckt, und zum Kämpfen auf den übrigen Feldern der Wiſſenſchaften vorbereitet würden. Nach und nach kamen beſſere Zeiten für die Philoſophie; wenigſtens glaubte man es. Man hatte ſie von den proteſtantiſchen Akademien zu den katholiſchen herüber gezogen: dort hatte man dieſelbe von ihrem barbariſchen Wuſte gereiniget, für das gemeine Leben brauchbarer *gemacht*, und an die Stelle unnützer Spekula-

tionen und spitzfindig ausgedachter Sophismen die Lehren des gesunden Menschenverstandes gesetzt. Man lößte jetzt auch die schwersten Aufgaben der philosophirenden Vernunft durch deutliche Aussprüche des Gefühls, Intuitionssinns, Erfahrung, und dünkte sich glücklich genug, aus dem Labyrinthe von Sophistereyen herausgerissen, und auf das anmuthige Gebieth lange verkannter Wahrheit versetzt worden zu seyn. Das war nun der glückliche Zeitpunkt für diejenigen, die ohnehin größere Liebhaber des Nachbethens, als des Selbstdenkens sind. Hier waren sie nun des beschwerlichen Denkens überhoben, konnten ihre Waaren gang- und brauchbarer machen, hatten sich nicht mehr durch den Schlamm scholastischer Terminologien, noch durch leibnitzische Monaden, und ewige Grundwahrheiten, noch auch durch kartesianische Ontologien, und spinozistische Widersprüche und Absurditäten durchzuarbeiten. Sie konnten dieselbe, da sie Supernaturalisten geblieben waren, viel leichter mit ihrem Glauben vereinigen: denn der gemeine Menschenverstand kann nur vernünftige und unvernünftige, übervernünftige Fragen aber nicht entscheiden. Aufmerksame Beobachter werden sich wohl noch zu gut erinnern, mit welcher Wuth diese ansteckende Seuche um sich gegriffen, und bis auf den gegenwärtigen Augenblick auch durch die wirksamsten Gegenmittel nicht vertilgt

werden konnte: Dadurch ward nun der Verfall der Philosophie beschleunigt. Mendelssohn sah in derselben den heftigsten Feind aller Spekulation. Daraus erklärt er sich den Hang zum Materialismus, und zur Schwärmerey; wovon die erstere alles begucken und betasten, die zweytere auch das befühlen will, was sich doch seiner Natur nach weder hören, sehen und betasten läßt. So lebhaft und gewaltig der Ausbruch von Freude nicht nur allein bey Philosophen von Profession, sondern auch bey allen Arten von Gelehrten über das Daseyn einer Philosophie war, die für die Menschheit so wohlthätig, und für die in allen Fächern der Wissenschaften arbeitenden Gelehrten, Geschäftsmänner und sogar für Damen so nützlich und nothwendig seyn sollte: so konnte man doch nicht sagen, und man sah es in der Folge selbst ein, daß man eine Philosophie, geschweige denn die wahre besitze, und sich der Vortheile, die sie ihren Verehrern an die Hand giebt, wirklich zu erfreuen habe. Man hatte nicht Eine, sondern hundert Philosophien, oder modificirte dieselbe auf hunderterley Weise. Auf jeder Universität wurde eine andere gelehrt, und jeder setzte nach dem Grade seiner Einsichten oder nur nach seinem Dünkel bald hinzu, bald that er hinweg. Einer läugnete und ein anderer behauptete den nämlichen Satz, und beyde beriefen sich auf einen

und den nämlichen Richter, den gesunden Verstand. Zum Beweise dienen die vielen Kompendien, wovon fast jeder Lehrer sein eigenes hielt. Philosophie ward im Grunde nichts anders, als ein Gemisch von verschiedenen Meinungen und philosophischen Hypothesen. Logik bestand noch immer aus Bruchstücken verschiedener Wissenschaften. Metaphysik aus Sätzen, Bemerkungen und Philosophemen, theils des Wolfs, des Leibnitzes, Carthes und Locks; und auch diese hatten durch das Genie des Lehrers selbst wieder Modifikationen, Ründungen und einen Sinn erhalten, der nicht jener ihrer Urheber war, ohne welchen sie nicht zu einem synkretistischen Systeme zusammengestimmt haben würden. Man machte also das, was in den Systemen dieser großen Männer an und für sich schon unbestimmt, dunkel, und undeutlich war, noch unbestimmter, dunkler, und verworrener, ohne sich durch den Gedanken an die ungeheuren Widersprüche, die durch die Zusammensetzung zum Vorscheine kommen mußten, in seinem Verfahren irre machen zu lassen: und anstatt die Theorien dieser großen Männer zu zergliedern, und sie seinem Publikum, unpartheyisch und ohne Zusätze, vorzulegen, so widerlegte man vielmehr von den Behauptungen dieser berühmten Männer diejenigen, die nicht schicklich in das neue System hinein passen wollten. Man wußte auch die

Skeptiker, eine Parthey von Philosophen, deren Grundsatz darinn bestand: daß man nur allein das wissen könne, daß man nichts wisse, und deren Stimme von Zeit zu Zeit aus dem großen Haufen vernehmlich genug hervortönte, dadurch zum Stillschweigen zu bringen, daß man ihnen mit dem sogenannten weltlichen Arm drohte. Man focht mit ihnen vermittelst irrdischer Waffen, da man mit geistischen nichts ausrichten konnte. Es wurden daher auch unter dem Beystande dieser irrdischen Waffen Männer aufgestellt, die man in Eid und Pflicht nahm, diese Skeptiker, die alles Wissen, worauf man doch so stolz that, untergraben wollten, zu widerlegen. Staatsgewalt und dogmatische Theologie hatten also noch immer den stärksten Einfluß auf philosophische Lehrer und Lehrsätze. Ja man kam sogar dahin, daß man positive theologische Dogmatik mit Philosophie zu verbinden suchte, um dadurch erst ein recht festes und haltbares System derselben aufzustellen. Dieser schlimme Zustand, worin sich nun die Philosophie versetzt sah, giebt zugleich die Ursache an die Hand, warum auf der einen Seite Eckel gegen alle Philosophie, und auf der andern die lebhafteste Freude und Zuneigung zu ihr entstand. Die Seichtigkeit und Grundlosigkeit, und die nur allzuoft in die Augen leuchtenden Widersprüche derselben erzeugten den Eckel; und die Leichtigkeit, womit auch manches

nur mittelmäßige Genie sich derselben bemeistern konnte, die Freude und den Geschmack an ihr. Man warf sich von einer Seite zur andern, oder umgekehrt; oder wußte gar nicht, wie man daran war: es war des Einreissens und Aufbauens kein Ende, ohne daß man bey dem jedesmaligen Gebäude ein sicheres Fundament gelegt hätte.

So stand es nun eine Zeitlang mit der Philosophie der Teutschen: Es war gleichsam der Kampf der philosophirenden Vernunft mit sich selbst. Noch glücklich genug, daß sie nicht in eine gänzliche Ohnmacht dahin sank; als auf einmal ein Mann erschien, der diesen Streit unterbrach, und dem teutschen Geiste eine ganz neue Richtung gab. Nicht geblendet durch den Schimmer dogmatischer Behauptungen, aber auch nicht niedergeschlagen, sondern vielmehr noch geweckt durch die Zweifelsucht des trostlosen Skepticismus, hatte er Kraft genug erhalten, sich durch die gefährlichen Klippen beyder auf Abwege leitender Systeme durchzuarbeiten. Er hatte sich unterfangen, ein System aufzustellen, das die ungerechten Foderungen aller Partheyen abweisen, die gerechten aber befriedigen sollte. Anfangs schien man dieß glänzende Meteor am teutschen Himmel gar nicht beobachtet zu haben. Kant blieb sogar nach seiner Erscheinung mehrere Jahre hindurch gleichsam in Dunkel; man getraute sich nicht über den Werth oder Unwerth

seiner Kritik zu entscheiden: eben weil sie etwas ganz Neues, Unerwartetes, und Unerhörtes war. Man sagte sich einander ganz leise ins Ohr, daß man noch nie etwas Schwereres und Geheimnißvolleres gelesen habe. Selbst die größten Philosophen blieben in ihrem Urtheile über Kant noch wankend. Andere wurden durch den Anblick der fast unübersteiglichen Hindernisse vom Studieren derselben zurückgeschröckt. Allein endlich wagte man doch den gefährlichen Sprung; man hatte dabey fast seinen halben Kopf verlohren, aber noch immer den Muth erhalten, sein Urtheil über Kants Kritik zu fällen, über sie zu schreiben, zu kommentiren. Nun wußte man den Weg zu dem Heiligthume dieser Philosophie; man hatte den Schlüssel dazu gefunden. Gereizt durch Neugierde kamen noch mehrere herbey, die Räthsel dieses Buchs enthüllt zu sehen. Kant, der nun aus dem Dunkel herausgehoben war, erhielt auf diese Weise von Zeit zu Zeit neue Verehrer und Freunde, aber auch dabey manchen Gegner: Der Hang nach dem Anblick dessen, was Wunderbar ist, ist tief in der menschlichen Natur gegründet; und da diejenigen, die von diesem Heiligthum zurückkamen, nichts als Abentheuer zu erzählen hatten, so ward die Lüsternheit nach diesem Wundervollen immer größer. Man wollte nun selbsten dieses Wunder- und Geheimnißvolle in Augenschein nehmen. Allein da man diesen

Weg nach dem Lande dieſes Wundervollen noch immer zu beſchwerlich hielt, ſo beſchränkte man ſich bloß auf die Erzählungen derer, die von demſelben zurückkamen, betete ihnen nach, und ſchimpfte auf diejenigen zugleich, die nicht feſt glauben wollten. Nun ſchrie faſt alles kantiſche Philoſophie. Jedermann wollte ſie verſtehen, oder wünſchte doch wenigſtens ſich unterrichten zu laſſen. Sie drang ſchon von den einſamen Zellen nachforſchender Philoſophen in die Staubtiſche arbeitender Geſchäftsmänner, hie und da in die Kabinette der Fürſten, und an die Putztiſche der Damen. Viele Lehrer hielten ſichs für eine nicht geringe Ehre, die Erſten geweſen zu ſeyn, ſie auf katholiſchen Univerſitäten eingeführt zu haben, ohnerachtet ſie den Haß älterer Amtskollegen, die aus tauſend Urſachen dagegen eiferten, auf ſich luden. Der Schüler ſah nun ſtolz auf diejenigen herab, die ſie nicht ſtudiert hatten, und verlohr ſogar manchmal die Achtung gegen die übrigen Profeſſoren, die ebenfalls nicht in derſelben eingeweihet waren, aus den Augen. Man wollte, ohne ſie auch noch gehörig verſtanden zu haben, ſogleich Anwendung auf poſitive Studien machen; ein Werk, das dann erſt gelingen kann, wenn die Principien aufs Reine gebracht ſind, und ihre gehörige Biegſamkeit und Deutlichkeit erhalten haben. Dieß gefiel: denn man fieng ſchon an,

mit dem Positiven, wie es vorhanden war, unzufrieden zu werden. Junge studierende Rechtsgelehrte, Theologen, und der Arzneykunde Beflissene, gaben sich mit allem Eifer und Anstrengung dem Studium derselben hin, und vernachläßigten dabey öfters ihre positive Studien, die ihnen doch Brod verschaffen mußten. Studierende aus allen Ständen, Mönche, Kleriker und Layen eiferten um die Wette mit einander. Jeder wurde vielleicht von einem besondern Beweggrunde getrieben; aber alle von einem gemeinschaftlichen, dem der Neugierde und des Stolzes. Manche Lehrer hatten dabey die reichsten Erndten zu machen, da sie dem Publikum bald Werke über Kant ankündigten, die der Fassungskraft junger Leute angemessen waren, bald Vorlesungen ansagten, die ihnen Ruhm und Geld genug einbrachten, und die sie wieder für die ausserordentliche Mühe schadlos hielten, die sie auf das Studium der kantischen Werke verwendet zu haben vorgaben. Ich bin keineswegs gesinnt, Persiflagen auf Männer zu machen, welche als wahre Selbstdenker das dunkle Gebiet der kritischen Philosophie mit dem Lichte ihres Geistes beleuchteten, und dahin Helle brachten, wo zuvor undurchdringliche Dunkelheiten geherrscht hatten. Niemand wird wohl mehr von dem Gefühl der Achtung durchdrungen seyn, die man solchen Männern schuldig ist,

als eben ich, der ich von diesen Männern sehr vieles gelernt habe, und täglich lerne. Nur muß man ächte Waare von unächter zu unterscheiden wissen oder lernen. Fast in allen Gesellschaften der großen und kleinen Welt, in Zirkeln weniger Freunde, die es noch für etwas ruhmwürdiges hielten, auf Gelehrsamkeit und Wissenschaften Ansprüche machen zu können, ward Kant und Kants Philosophie der Lieblingsgegenstand der Unterhaltung, des Disputes, fast so wie es jetzt die französische Revolution ist. Da wußte man nichts interessanteres, und nichts wichtigeres zu sprechen, als über Kant's Kritik der Vernunft. Je fremder der Gegenstand, desto mehr Stoff zur Verlängerung des Disputes gab er. Manche spielten die Rolle der Gegner und Angreifer, und wieder andere die der Vertheidiger. Diejenigen, die sich schon etwas mehr mit derselben vertraut gemacht hatten, dünkten sich seelig, als Richter über die aufgeworfenen Streitigkeiten zum Vortheile Kants und seiner Freunde entscheiden zu können. Nichts war lächerlicher, als der diktatorische Ton, in welchem man von derselben als von einer ganz leichten, und keiner Untersuchung mehr unterworfenen Sache sprach. Man hatte sie liebgewonnen, weil man nach den Aussprüchen derer darüber urtheilte, die so viel Schönes und Rühmliches von ihr sagen konnten,

ja man konnte sich unmöglich des Schlusses erwehren, daß eine Philosophie, die so viele Freunde und Verehrer aus allen Klassen von Menschen zählte, etwas falsches, der Religion und den guten Sitten nachtheiliges enthalten sollte. Allein so ist der menschliche Geist, wenn er in seinen Urtheilen nicht durch Einsichten gelenkt und unterstützt wird. Er schwankt von Meynung zu Meynung, von Parthey zu Parthey. — Es hatte sich gleich anfangs mit der Parthey für Kant und seine Werke eine Gegenparthey gebildet, die sich aus allen Kräften gegen die Anmaßungen und Behauptungen der Vernunftkritik stemmte. Der allgemeine Wahn des Publikums ward nun bald durch schlimmer lautende Berichte der Gegner umgestimmt. Unter diesen Gegnern waren mehrere Philosophen von Profession, berühmte Männer, die schon vor Kant als Schriftsteller auf der Bühne geglänzt hatten. Sie mogten wohl auch mit unter ihre subjektiven Gründe gehabt haben, warum sie der kritischen Philosophie abhold waren, die man aber nicht so leicht an Tag giebt. Auch diese rühmten sich, die kritische Philosophie studiert und verstanden zu haben, ohne das Wahre, Richtige, Zusammenpassende darinnen angetroffen zu haben, wovon die Verfechter derselben so viel Wesens machten. Unter diesen Gegnern waren aber immer mehrere, die foderten,

daß man ihnen auf ihr bloßes Wort glauben sollte, so wie man ihren Gegnern auf das ihrige geglaubt hätte. Nach der Meynung dieser sollte Kant bald der offenbarste Skeptiker, bald Atheist, bald Idealist, seyn u. s. w. Unter allen, die ihm die bittersten und unverdientesten Vorwürfe gemacht hatten, konnte wohl keiner eine derbere und angreifendere Sprache führen, als Stadtler, in seinem dickleibigten Antikant, wodurch er die Kantische Philosophie auf einmal zu Boden gestürzt zu haben glaubte. Er nennt sie höchstgefährlich; thue der ganzen Menschheit weh; trage eine Aftermoral vor, nebst noch einer Litaney von Schimpfreden und Vorwürfen. Diejenigen, die Geschichte zu ihrem Hauptstudium gemacht hatten, und den Urtheilen, die in der Geschichte und aus derselben entwickelt werden, nicht bloße Wahrscheinlichkeit, sondern eine gewisse Art von Nothwendigkeit und Allgemeinheit eingeräumt wissen wollten, glaubten Kanten widerlegen zu müssen, weil er denselben diese so hochgepriesene Nothwendigkeit und Allgemeinheit absprach; die Urtheile in der Geschichte bloße Erfahrungsurtheile, und keine apodiktischen genannt wissen wollte. Sie zogen also gegen Kant los; denn sie waren zu sehr für ihre Wissenschaft eingenommen; und da sie nur durch ein Mißverständniß der Kritik der Vernunft wähnten, sie setze ihre Wissenschaft

herab, benehme ihr allen Werth, und bringe sogar durch das beständige Hinweisen auf Kenntnisse a priori, jungen Leuten einen Eckel an Kenntnissen a posteriori bey; zerstöre also das Studium der Geschichte, der empirischen Psychologie, u. s. w. so war es kein Wunder, daß sie den Behauptungen in derselben ihren Beyfall versagten. Derley Gegner zogen nun nach und nach einen ganzen Schwarm von Nachbetern auf ihre Seite hinüber, die die gefällten Urtheile der Gegner über Kant ausposaunten, und es um so ärger machten, je weniger sie davon verstanden hatten. Der größte Schlag, der dieser neuen Philosophie beygebracht werden konnte, war die französische Revolution. Man setzte die Principien der neuen philosophischen Gesetzgeber mit jenen der K. Philosophie in Eine Klasse, und bezeichnete sie beyde mit dem so verächtlichen als witzig seyn sollenden Namen metaphysischer Influenza. Es ist eine durchaus bekannte Sache, mit welcher Wuth man gegen die französische Konstitution und gegen alles, was Französisch heißt, zu Felde liegt. Ob mit Recht oder Unrecht, ist hier der Ort nicht zu entscheiden. Allein da der Mensch nicht allein bey dem stehen bleibt, was ist und geschieht, sondern auch auf die Ursachen und Triebgründe zu gleicher Zeit sein Augenmerk richtet: so war es auch ganz natürlich, daß man von dieser

großen vor sich liegenden Begebenheit das nemliche that. Da es aber eben auch wiederum so gewiß ist, daß der Mensch, nachdem er einmal von Leidenschaften geblendet und irre geführt wird, die Ursachen von Begebenheiten gerade da nicht aufsucht, wo sie liegen; nemlich im gegenwärtigen Falle größtentheils in dem unheilbaren Zustande der Administration der Gerechtigkeit, der Finanzen, dem Luxus, Hab- und Herrschsucht, der Zügellosigkeit der Großen, u. s. w. so war es auch wieder natürlich, daß man sie auf etwas fallen ließ, das sie im Grunde genommen nicht war; wohl aber dazu beytragen konnte, dieselbe, nachdem die Revolution einmal vorhanden war, zu befördern und zu unterstützen. Die Philosophie, Aufklärung mußte also die Schuld tragen. Kants Philosophie, nachdem sie eine Revolution in der Denkart hervorbrachte, ließ auch ihrer Meynung nach eine ähnliche Revolution des Staates und des Staatssystems befürchten, um so mehr, da sie eben darauf ausgeht, das Recht und die Gesetze reformiren zu wollen; da ihrem praktischen Theile Freyheit zu Grunde liegt, und Gleichheit als Folge nach sich zieht. Was konnte nun leichter gemacht werden, als der Schluß, ähnliche Ursachen müssen ähnliche Wirkungen hervorbringen; zumal da man das, was man fürchtet, immer näher zu seyn glaubt, als es ist, und dessen Gegenstand

durch die geschäftige Phantasie noch fürchterlicher ausgemahlt wird. Man muß sie also unterdrücken, schrie man nun von allen Seiten; denn es ist die dringendste Noth vorhanden: Vaterland und Religion sind in Gefahr. Unter allerley Vorwande, (indem sich die Fürsten nicht gestehen wollen, daß sie sich durch das Geschrey des großen Haufens bestimmen lassen) also z. B. daß Kantische Philosophie für junge Leute zu schwer sey; oder unter sonst einem andern Vorwande, der eben so nichtig ist als dieser, und der nur eine Bemäntelung der Furcht ist, daß die Kantische Philosophie die Ordnung der Dinge umstürze, will man sie von katholischen Universitäten verbannt wissen: Fürsten werden unaufhörlich bestürmt. Was lag dem Gerüchte, daß Kants Philosophie durch einen Reichsschluß zu Regensburg im ganzen Teutschlande zu lehren verbotten wurde, anders zu Grund, als der Wunsch derer, die dieses Gerücht ausgesprengt hatten. Während dem lassen doch hie und da einzelne Fürsten Commissionen niedersetzen, die diese neue Philosophie von neuem untersuchen sollen, ob nichts gegen Religion, Sitten, und Regierungsform darinn enthalten sey. Wissentlich also oder unwissentlich scheint man es wieder darauf angelegt zu haben, die alte Barbarey der vorigen Jahrhunderte einzuführen, ohne auch nur zu wissen, ob es denn auch möglich sey, ein

solches Unternehmen glücklich auszuführen, das Licht, das erst von der Ferne dämmert, auszulöschen. Der Vortrag muß einsweilen wieder in lateinischer Sprache geschehen; es ist der Uebergang zum alten Schlendrian. Was Kanten noch vollends gegen sich einnahm, war die Erscheinung eines Werkes von ihm unter dem Titel, Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Es erregte die widerlichsten Gemüthsstimmungen bey dem größten Theile positiver und vorzüglich katholischer Theologen. Sie schrien von nun an laut über Umsturz der Offenbarung, der Dogmen, und Geheimnisse. Er war also ein Naturalist; er untergräbt die Sitten, weil er die christliche Religion untergräbt, auf der die Lehre der Sitten gebaut wäre. Sogar Freunde seiner Philosophie wissen nicht, wie sie sich aus dem Gedränge herauswinden sollen, wenn man sie um ihr Urtheil über dieses Buch befragt. Entweder aus Maximen der Klugheit, die unserm Zeitalter so karakteristisch ist, oder aus Stumpfsinne behaupten sie, es sey ein von seiner Philosophie unabhängiges Werk; seine Philosophie könne wahr seyn, ohne daß dieß Wahrheit enthalte; er könne sich hierinn geirrt haben; es enthalte keine nothwendige Folgerungen aus seiner Philosophie. Die Feinde der neuen Philosophie suchen aber während dem alles mögliche auf, um Kant und seine Philo-

sophie zu stürzen. Sie berufen sich dabey selbsten auf die Uneinigkeit und die Widersprüche der Freunde derselben. Eine Philosophie, die selbst die Vertheidiger veruneinige, könne unmöglich auf Gültigkeit Ansprüche machen. Es gebe jetzt beynahe wieder so viele Sekten, als es Studierende derselben gebe; so viele Fehden, als es kaum bey den Scolastikern oder Syncretisten gegebrn habe. Jeder trüge seine eigenen von selbst neu ausgedachten Philosopheme dem Publikum vor. Einige, die es eben nicht so böse mit dem Kantischen Systeme meynen, aber es doch für nichts mehr als wieder ein baufälliges System halten, machen ihm mit dem eben nicht witzig ausgedachten Namen des Formalismus ein höhnisches Compliment. Diese Betrachtungen über die Urtheile und Klagen des großen Publicums in Rücksicht auf die Kantische Philosophie haben mich bewogen, einige Gedanken über das Studium und den Werth derselben fallen zu lassen: ich glaube, es sind Worte zu seiner Zeit. Zwar ist von Schriftstellern schon manches über diesen Punkt gesagt worden; allein ihre Bemerkungen brachten sie theils zerstreut, theils am unrechten Platze an, wo sie nemlich von dem größten Theile der Ankläger nicht gelesen werden. Denn wer studiert die tief gedachten Werke der Philosophen von Profession anders durch, als wieder Philosophen von Profession?

und gerade in dieſen Werken ſind dergleichen Rechtfertigungen eingeſtreut. — Meine Gedanken hierüber ſollen keinen andern Zweck haben, als denen, die über Kants Philoſophie urtheilen wollen, theils die Bedingungen zu ſagen, nach deren Erfüllung ſich erſt über Kantiſche Philoſophie urtheilen läßt; theils ſie ſelbſten mit dem Werthe oder Unwerthe derſelben einigermaſſen bekannt zu machen, um dadurch die Urtheile zu lenken und zu berichtigen. Die Frage alſo, worauf ſich alles beziehen läßt, iſt dieſe: Wer iſt im Stande, über Kants Philoſophie zu urtheilen? Die Beantwortung derſelben iſt leicht: Derjenige, der ſie vom Grunde aus ſtudiert hat; alſo nicht der, der nur etwas vom Hörenſagen hat, oder nur einige flüchtig geſchriebene Piecen und Recenſionen, die darüber zum Vorſchein kamen, geleſen; nicht der, der nur kaum recht weiß, was die Kategorien ſind und dergleichen. Aber was gehört nun dazu, wie hat man es anzuſtellen, daß man ſie verſtehen lerne? — Ich muß demjenigen, dem es Ernſt iſt, dieſelbe verſtehen zu lernen, gewiſſe Hauptbedingungen beſtimmen, ohne deren genaue Beobachtung es gewiß umſonſt ſeyn wird, ſich an ein Werk zu wagen, wovon er nach geendigter Lektüre, wenn er auch noch ſo viel Aufmerkſamkeit darauf verwendet hätte, gewiß nicht klüger zurück kommen wird: Sie ſind folgende: 1) fordere ich von

einem, der sich dem kritischen Studium der Philosophie weihet, Talent. Dem Manne, dem es an gehörigen Geistesgaben mangelt, spreche ich schlechterdings das Verstehen derselben ab. Er wird aber eben so wenig zu den übrigen höhern Wissenschaften geschickt seyn. Er suche sich unter den vielen Geistes- oder Körperbeschäftigungen eine aus, die seinen Kräften angemessen ist: er bedenke das Horatzianische, quid valeant humeri, quid ferre recusent. Es gibt tausend Dinge, womit er sich beschäftigen, und wobey er doch ein nützlicher und brauchbarer Mann werden kann. Nur nehme er sich nicht heraus, über Principien zu entscheiden, die er nicht versteht, und nicht verstehen kann: Er gebe dann seine Stimme nicht, wenn von den Gründen unserer Pflichten und Rechte, und der Erwartung eines künftigen Lebens, mit einem Worte, wenn von metaphysischen Gegenständen gesprochen wird: Er verhalte sich mehr passiv als activ bey dem ganzen Rechtshandel. Also Kopf wäre die erste Bedingung, die jemand zum Studium der kritischen Philosophie mitzubringen hat. Aber auch Muse ist vonnöthen, wenn man ein so tief gedachtes und weitläufiges Werk studieren will. — Der Geschäftsmann wird daher kaum so viele Zeit übrig behalten, als erfodert wird ein Werk zu studieren, wobey man einer ununterbrochenen Stille und Heiterkeit des Geistes genießen muß.

Er, dessen Kopf mit lauter Akten angefüllt ist, der schon längere Jahre hindurch seine Zeit mit größtentheils mechanischen Arbeiten hingebracht hat, und dessen Geist dadurch so stumpf gemacht worden ist, daß er fast an nichts mehr Behagen findet, als bloß an derley Geschäften, wird sich vergebens bemühen, solche trockene und feine Abstraktionen zu fassen. Für solche, wenn sie nicht vielleicht die Fähigkeiten eines Leibnitzs besitzen, ist das Studium der kritischen Philosophie unnütze Arbeit. Allein auch drittens darf er nicht ganz von philosophischen Vorkenntnissen entblößt seyn. Ich kenne Leute, die den Vorsatz gefaßt hatten, Kants Philosophie zu studieren, die aber zuvor nicht einmal Liebhaber von Philosophie gewesen waren; die nichts weniger als diejenigen Vorbereitungen mitbrachten, ohne welche nicht einmal die zwo ersten Seiten der Vernunftkritik verstanden werden können. Man muß mehrere Jahre hindurch Freund von Philosophie gewesen seyn; man muß das Feld der Philosophie überschauen können; man muß wissen, welches die Gegenstände der Philosophie gewesen sind, womit sie sich schon von undenklichen Zeiten her beschäftiget hat; man muß seinen Geist in Uebung erhalten haben, und nicht verlegen seyn: Ein solcher geht sonst mit ungewaschenen Händen in das Heiligthum der Philosophie ein; er mag es sich dann selbsten zuschreiben,

wenn er geblendet von dem allzugroßen Glanze unverrichteter Sache wieder nach Hause zu gehen genöthigt ist. Aber auch auf einem Reichstage von Philosophen soll er seine Stimme über die Beschaffenheit der kritischen Philosophie zurückhalten. Noch eine Hauptbedingung, von welcher beynahe das ganze Schicksal der Vernunftkritik, verstanden oder mißverstanden zu werden, abhängt, ist dieser: Der sich dem Studium der kritischen Philosophie zu widmen gedenkt, soll vor allem den besten Willen mitbringen; von allen Leidenschaften, Partheylichkeit, entfernt, und keinem von allen philosophischen Systemen und Hypothesen zugethan seyn: denn nimmt er schon zum voraus Parthey, so ist in seinen Augen die kritische Philosophie nothwendiger Weise falsch. — Kant muß, je nachdem einer durch das Glas seiner Sekte sieht, entweder Rationalist, oder Empirist, und dann entweder Spiritualist, oder Materialist, Fatalist oder Atheist seyn. Philosophen von Profession haben solche harte und grundlose Urtheile über Kant gefällt. Das ist unläugbare Thatsache. Wie nothwendig ist daher guter Wille, worunter alle Entfernung vom Partheygeiste gehört: wie selten aber ist dieser so ganz vorhanden. Viele lassen sich beym Studium der Vernunftkritik von ihren Leidenschaften hinreissen; Viele verwerfen das neue System aus Eigenliebe; ihr Ruhm würde schei-

tern, den sie auf dem alten Kampfplatze der Metaphysik erworben haben; es ist gerade gegen ihr System, das sie entweder selbst erfunden, oder angenommen, und es durch die Länge der Zeit und Fruchtbarkeit der Anwendung bewährt gefunden haben. Sie lassen dem Manne, der sich unterfangen hat, ein System aufzustellen, das dem ihrigen ganz entgegengesetzt ist, nie volle Gerechtigkeit wiederfahren; sie sind Despoten des Wissens und der Meynungen, indem nur allein das probehaltig und wahr seyn soll, was sie behaupten, und das verwerflich, was gegen sie von Andern behauptet wird. Ohnerachtet sie die ersten sind, die gegen Despotismus der Meynungen aus vollem Halse schreyen, gegen Despotismus, den Kant eingeführt haben soll, dadurch, daß er dem menschlichen Geiste die Kenntnisse seiner Natur gelehrt, und die Gesetze des Denkens und Handelns aus ihm selbsten entwickelt; ohnerachtet sie die Sprache führen, daß man itzt symbolische Bücher in der Philosophie einführen wolle, wo man sie in der Theologie wegwerfe, so verrathen sie sich durch ihre Sprache gerade als diejenigen, die das in Ausübung bringen, wogegen sie aus allen Kräften donnern: sie sind also die wahren Despoten der Meynungen, oder sie noch mit einem passenderen Namen zu nennen, Anarchisten, die in einem gewissen Betrachte noch schlimmer sind als die Despoten.

zu philosophiren führt er nicht allezeit die Zergliederung auf die letzten Punkte, auf die einfachsten Begriffe zurück; er läßt manche Begriffe, die in den zusammengesetzten noch zusammengesetzt sind, und also noch einer Zergliederung und Rechtfertigung ihres Ursprungs bedürften, unzergliedert; er setzt sie blos voraus, und läßt das Geschäft der fernern Zergliederung seinen Lesern über: er liefert also nicht überall und zu allen die Prämissen; diese legt er stillschweigend zum Grunde; giebt hie und da nur flüchtige Winke dazu; läßt im Verlaufe des Ganzen hie und da etwas fallen, das nur aus der Vergleichung verschiedener Begriffe abgenommen werden kann. So spricht er z. B. in seiner Einleitung zu seiner Kritik der Vernunft gleich anfangs von Erkenntniß aus Erfahrung, und von Erkenntniß a priori, ohne zu bestimmen, was man sich unter Erfahrung zu denken habe. Und ob er gleich in der Folge bestimmt, was sie sey, so giebt er doch keinen philosophischen Grund mehr an, warum sie gerade das sey, was er sie genennt hat; er bestimmt nicht, welche Merkmale sie in ihren Begriff aufnehme, und welche sie ausschließe, und warum diese und keine andere. Er giebt gleich anfangs nicht an, was man unter Erkenntniß zu verstehen habe. Erkenntniß ist schon ein sehr zusammengesetzter Begriff; er besteht aus dem der *Anschauung* und des Begriffes. In den Abhand-

lungen, die den Titel transcendentale Aesthetik, und Analitik der Begriffe führen, wird zwar derselbe genauer bestimmt: allein auch die Bestimmungen der Begriffe der Anschauung und des Begriffes setzen wieder höhere Begriffe gleichsam als ihre Prämissen, nämlich den Begriff der Vorstellung, voraus. Kant behauptet vom Dinge an sich, daß es nicht erkennbar sey, dem zufolge er den Begriff vom Dinge an sich so genau als möglich hätte bestimmen sollen: Die Ueberzeugung dieser Behauptung würde um Vieles erleichtert, und deutlicher geworden seyn, wenn er zuerst erörtert hätte, daß es nicht vorstellbar wäre. Er legt, um die ganze Kette seiner Behauptungen zu deduciren, durchaus den Begriff von Erfahrung zum Grunde, den man auf Treue und Glauben annehmen soll; und erweißt zu allererst daraus, als aus einem factum, die objective Möglichkeit, oder die Anwendbarkeit der Kategorien auf Erscheinungen oder sinnliche Gegenstände, als Objecte der Erfahrung. Sein ganzes Fundament, worauf er die Lehre der Erkennbarkeit, und das untere Erkenntnißvermögen baut, ist also ein Begriff, der sehr viele voraussetzt; weil er der zusammengesetzteste ist. Die eigentliche Lehre der Kritik der Vernunft, nicht der Zergliederung des Verstandes und der Sinnlichkeit, die schon vorhergeht, beruht auf einem logischen factum, dem Vernunftschlusse,

dessen Bau zu zergliedern, und alles Unbestimmte und auf Mißverständnisse Führende zu erläutern, er den Logikern überläßt. Er hat also die Zergliederung nicht bis auf die allerletzten Bestandtheile zurückgeführt, und von diesen gezeigt, daß sie wirklich die letzten sind; er hat also auch keine allgemeingeltenden Grundsätze zum Grunde gelegt, worauf er sein Gebäude sicherer hätte aufführen können. Es ist hier meine Absicht gar nicht, Kant zu tadeln; er hatte seinem Zwecke gemäß, der kein anderer war, als die Vernunft zu untersuchen, und sie zu ihrer Selbstkenntniß zurückzuführen, dies nicht nöthig: Er durfte nur das voraussetzen, und sein Gebäude darauf aufführen, von dem er versichert seyn konnte, daß ihm die Logiker ohne Bedenken einräumen würden: Und dann wäre es meiner Meinung nach, zuviel von dem, der der erste ist, der neue Entdeckungen macht, gefodert, wenn man ihm Schuld giebt, er habe kein wissenschaftliches Fundament geliefert. Er fand ein mit Dornen und Disteln bewachsenes Feld vor sich; dies mußte er erst umarbeiten und umgraben; mit vieler Mühe und Arbeit suchen, die Materialien herbey zu schaffen. Ein anderer, weil doch ein Mann nicht alles zu thun im Stande ist, sollte erst dies ordnen, und in eine dauerhaftere Form bringen. Die Methode also, der sich Kant bedient hat, fällt ihm gar nicht zur Last. Dies

alles, was ich zeither von dem Gange der Kritik der Vernunft sagte, dient vielmehr dazu, die Regeln daraus angeben zu können, die der zu beobachten hat, der sich ans Studium der Kritik wagt, um darinn Fortschritte zu machen. Ein solcher muß also erstens die Begriffe haben, die als Prämissen zum Kantischen Studium vorausgesetzt werden. Besitzt er sie also beym ersten Durchlesen derselben noch nicht, so muß er sie entweder aus der Kritik selbsten abstrahiren, der Winke, die hie und da darinn gegeben sind, sich bedienen, das aller Orten Zerstreute auffassen, an einander reihen, die Parallelstellen aufsuchen, und eine durch die andere bestimmen; aber auch dann das Studium noch einmal wiederholen, ja noch öfters, so lange, bis er sich alle Begriffe geläufig gemacht hat. So kann z. B. der Begriff von Raum und Zeit, deren Bestimmungen nicht mit einemmale angegeben sind, aus Parallelstellen und nach einer öftern Vergleichung untereinander seinen vollkommenen Sinn erhalten. Sie werden an einer Stelle die subjectiven Bedingungen der Erscheinung des äussern und innern Sinnes, an einem andern Orte die Formen der Anschauungen u. s. w. genennt; nur alsdann, wenn man alles dies zusammengefaßt hat, ergiebt sich erst der durchaus bestimmte Begriff derselben. Oder die durchgängige Bestimmung der Begriffe läßt sich in der Kritik der Vernunft nicht auf-

unzergliederten Begriff der Anschauung an: Anschauung ist eine Art der Vorstellung überhaupt als Gattung; Vorstellung als Gattung ist freylich von den Arten der Vorstellungen, nemlich den Anschauungen, Begriffen und Ideen abgezogen; und in soferne setzt dieser die Begriffe der Arten voraus: allein Vorstellung hat ihre Merkmale schon als Vorstellung, ohne Rücksicht zu nehmen, ob sie zur Gattung, oder zur Art gehöre: diese nun müssen vor der Bestimmung des Begriffs von Anschauung, weil auch dieser die Merkmale der Vorstellung als Vorstellung zukommen, vor allen angegeben werden; und dann läßt sich erst von der Anschauung und ihren Merkmalen reden. Die ganze Sache kömmt mir gerade so vor, wie in der Mathematik; die folgenden Probleme oder Theoreme setzen die vorhergehenden voraus; und diese wieder vorhergehende, und so zurück bis auf Axiomen; nur mit dem Unterschiede, daß zuletzt der Mathematiker seine allgemein geltenden Sätze, seine Prämissen, das, was er zum Grunde legt, in der Anschauung aufführen muß; der Philosoph aber bey seiner Zergliederung auf keine Anschauungen, wodurch seine allgemein geltenden Sätze bestimmt würden, gelangt: seine Prämissen sind gedacht, das um so schwerer ist, da bey ihm blos das Denkvermögen, bey dem Mathematiker aber zugleich die Phantasie mit beschäftigt ist. Wie

thörigt würde der Mathematiker handeln, wenn er, anstatt bey dergleichen Sätzen anzufangen, wie z. B. dieser: die gerade Linie von einem Punkte zum andern ist der kürzeste Weg, die Aufgabe lösen wollte, daß das Quadrat der Hypothenuse den Quadraten der Cathetuse zusammen gleich sey. — Ueberhaupt giebt es bey dem Studium der kritischen Philosophie viele dergleichen zusammengesetzte Begriffe, die wir entweder für keine zusammengesetzte mehr halten, oder wenn wir auch wissen, daß es dergleichen sind, wir uns doch die Mühe lange nicht geben, sie in ihre einfacheren aufzulösen. Die Gemächlichkeit, die es für leichter findet, entweder nachzusagen, was vor uns ist gesagt worden, oder das, was man nicht auflösen mag, geradezu zu verwerfen, und da Widersprüche zu entdecken, wo doch keine vorhanden sind, als nur im Kopfe dessen, der zu träge gewesen war, überläßt das mühselige Geschäft der Zergliederung Andern. Das Kantische System hat ferner einen Gesichtspunkt, von dem es ausgeht, und ein Ziel, auf das es hinführt. Es nimmt die Möglichkeit der bisherigen Metaphysik in Anspruch; darum leitet es gleich anfangs in die Frage ein: was ein analytisches und synthetisches Urtheil sey? Die allgemeine Logik besteht aus lauter analytischen Sätzen; die Metaphysik aus lauter synthetischen; denn sie beschäftigt sich ja eben erst damit, zu

zeigen, daß das Prädikat dem Subjecte vermittelst eines dritten beygelegt werde; und nimmt selber an, daß es nicht darinn enthalten sey: Nun sind es aber synthetische Urtheile a priori, denn sie werden mit Nothwendigkeit und Allgemeinheit ausgesprochen: z. B. es ist ein Gott, die Seele ist unsterblich u. s. w. Die ganze Vernunftkritik dreht sich also um die Frage herum: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Das ist das Ziel, das jeder der Kritik der Vernunft studiert, dem unverwandten Auge seines Geistes vorhalten muß. Hat er nun diesen Gesichtspunkt nicht gefaßt, oder verliehrt ihn wieder aus den Augen, so wird er in der Folge vergebens arbeiten, und mit Schwierigkeiten über Schwierigkeiten zu kämpfen haben: Oder hat er zwar denselben unverrückt vor Augen, hat er aber doch den richtigen Begriff vom analytischen und synthetischen Urtheile, und dem Unterschiede beyder nicht aufgefaßt, so muß er ebenfalls, da seine Grundbegriffe falsch sind, das Kantische Werk mißverstehen; kein Wunder, wenn er wieder Albernheiten und Widersprüche in Menge antrift! So viel hängt also von dem Gesichtspunkte und dem Verstehen desselben ab, den ein Schriftsteller angegeben, und bey dem Studium seines Werkes fodert. Ich nehme mir es nicht heraus, dies sowohl Philosophen von Profession zu sagen, ob es gleich auch diesen manchmal eine Warnung

seyn kann; als vielmehr solchen, die über Kants Philosophie aburtheilen, ohne nur zu wissen, was es denn eigentlich sey, das er zu beweisen unternommen, welches der Gesichtspunkt, den er gewählt, was für einen Weg zu seinem Ziel zu gelangen er eingeschlagen; und solchen, welche Kants Philosophie studieren wollen, ohne zu wissen, wie sie es anzugreifen haben. Es ist nicht allein höchst unphilosophisch, sondern auch sogar lieblos gehandelt, über einen Schriftsteller den Stab zu brechen, dessen Probleme, Beweise und Art zu beweisen man nicht einsieht. Da sollte man vielmehr den Finger auf den Mund legen, und sich selber auch nur im Vertrauen seine Unwissenheit und Untauglichkeit zum Fällen eines Urtheils über eine so heiklichte Sache eingestehen. Die kritische Philosophie ist ferner ein in ihren Theilen zusammenhängendes, obgleich nicht eigentlich wissenschaftliches Ganze: sie ist wie ein Haus, bey dem alle Steine und Balken auf einander passen, und in einander gereihet sind. Das letztere kann nicht vor dem erstern verstanden werden; aber auch das erstere wird durch das letztere verständlicher, ohne es eben vorauszusetzen. Alles biethet sich einander die Hand; alle Theile unterstützen einander, leihen einander Deutlichkeit, Klarheit, und Präcision. — Die Lehre von der Deduction der Kategorien setzt den bestimmten Begriff von Erfahrung, und dieser den der

Wahrnehmung, und dieser wieder andere voraus. Die Prüfung der rationellen Psychologie, Cosmologie und Theologie kann nicht ohne richtige Begriffe von Erkennen, und Erkenntnißvermögen, diese nicht ohne Anschauung, und Begriffe statt finden; das Praktische, das den Inhalt der Kritik der praktischen Vernunft ausmacht, beruft sich, um verstanden zu werden, auf das Theoretische, ohne welches es nur halb verständlich ist; man kann nicht einmal einen richtigen Begriff von praktischer Vernunft haben, wenn man keinen von Vernunft und überhaupt theoretischer hat. Was sich in praktischer Rücksicht nur glauben läßt, läßt sich in theoretischer nicht wissen. Man muß also bey diesem so genauen Zusammenhange aller Theile einzelne Stücke nicht aus ihrer Verbindung reissen; den Weg von vorne zu gehen anfangen, nicht rückwärts vom letzten zum ersten; es in demjenigen Zusammenhange, in dem es der Schriftsteller vorgetragen, mehrmalen durch Denken, einen Theil durch den andern aufhellen; nicht geradezu zum Studium des Praktischen übergehen, ohne vorher den theoretischen kennen gelernt zu haben; man muß erst wissen, was man nicht wissen kann, um desto fester und unerschütterlicher zu glauben, was sich nur glauben läßt. Es giebt Leute, die alles umkehren, keine Methode beobachten; sich so *einige* Ideen von Kantischer Philosophie ver-

schaffen, und dann glauben, über dieselbe mit Grunde urtheilen zu können. Wie kann bey dieser Art des Studierens das Urtheil anders als einseitig und schief ausfallen; daher wieder eine Ursache, warum man in seinen Schriften so viele Widersprüche antraf. Man riß seine Behauptungen aus den Verbindungen mit denen, wozu sie doch nothwendig gehörten; diese Widersprüche fallen daher nicht Kanten anheim, sondern liegen in dem Sinne derjenigen, die den Schriftsteller und seine Behauptungen mißverstehen mußten, weil sie sie aus dem Zusammenhange herausnahmen, in dem die Bestimmung ihres einzigen und wahren Sinnes allein möglich gewesen wäre.

Aber auch Kant hat sich in seiner Vernunftkritik mancher den Sinn verfälschender Unbestimmtheiten schuldig gemacht; er hat sich Ausdrücke bedient, die einen falschen Sinn verursachen können; die dem Buchstaben nach schlechterdings falsch sind. Es ist wahr, dieß kann nicht entschuldigt werden: so heißt er z. B. Raum und Zeit Anschauungen, die Kategorien Begriffe, die unbedingte Einheit Idee, da es in jedem Falle heissen sollte: Gegenstände der Anschauungen, der Begriffe und der Idee. — In seinem Werke über die praktische Vernunft wird zuweilen eben dieser praktischen Vernunft Freyheit beygelegt; da doch die Vernunft in keinem

Sinne frey seyn kann. Manche Kommentatoren haben es ihm bloß nachgesagt, ohne diese Redensarten zu bestimmen und aufzuhellen. Seine Sprache ist ferner so verflochten, der Periodenbau so in einander geschlungen, ästhetische Darstellungskunst und Popularität, wie er selbsten gesteht, so wenig angebracht, daß auch schon deßwegen Dunkelheiten und Unbestimmtheiten entstehen müssen. Allein auch daraus ergibt sich sogleich wieder eine Regel für den Dollmetscher der Kantischen Philosophie: nemlich er suche sich durch öftere Lektüre mit den Redensarten, Ausdrücken, dem Sinne der Worte bekannt zu machen; Er lerne die Bedeutungen derselben zu entziefern: dieß wird er können, wenn er sich mit den Regeln der Interpretation überhaupt bekannt zu machen sucht: er abstrahire sich den Ideengang des Schriftstellers, den Geist seiner Sprache und seines Ausdruckes; dann wird er gewiß mit dem Buchstaben nachkommen; ein Buch wird mißverstanden, wenn man diese Regeln nicht beobachtet. Aus der Bibel würde gewiß nicht jeder gemacht haben, was er aus derselben gemacht hat, wenn er diese obbenannten Regeln befolgt hätte; wenn er sein System und seine Phantasien nicht hingetragen hätte, und dann in derselben gefunden haben wollte. Man vergesse also nur dieses nicht, daß man den Schriftsteller mehr aus ihm selber erkläre, als nach

seinen eigenen Hypothesen; seine Redensarten und Ausdrücke so verstehe, wie er sie verstanden; aber auch dann nachhelfe, sie besser bestimme, deutlicher entwickle, wo sie auf Unrichtigkeiten hinführen könnten; so wird man gewiß mehr ausser der Gefahr des Mißverstehens seyn. Man findet ferner in den Kantischen Schriften eine ganz neue Terminologie; nebst dem, daß es fast meistens neugeprägte Kunstworte, *termini technici* sind, so haben auch noch diejenigen, deren sich schon frühere Metaphysiker bedienten, einen ganz neuen Sinn bey Kant, als sie bey jenen haben. Ohne mich auf eine weitläufige Vertheidigung dieses Verfahrens, dessen sich Kant bediente, einzulassen, will ich nur soviel bemerken: daß 1) diese Worte, denen Kant einen besondern Sinn unterlegt, sich fast durchgehends aus der Etymologie rechtfertigen lassen, und die Bedeutung derselben sich dann ergiebt, wenn man diese Etymologie untersucht hat; es wird sich dann ausweisen, daß sie sehr passend sind, das zu bezeichnen, was er damit bezeichnet haben wollte; und dann zweytens mußte Kant, nachdem einmal das Erkenntnißvermögen allgemein mißverstanden war, und man mit den Bedeutungen der Worte das willkührlichste Spiel trieb, und er auch dasselbe in einem ganz neuen Gesichtspunkte zeigen wollte; den Ausdrücken und Formeln, die bereits vorhanden waren, solche Ideen unter-

legen, die gerade die passendsten waren, und da durch ihre Bedeutung fixiren; für diejenigen Ideen aber, die ihre Zeichen noch nicht hatten, neue herbeyschaffen, und so dem Unfuge ein Ende machen, den man mit den Worten in der Metaphysik trieb. Dieß vorausgesetzt ist es nun auch klar, daß es viele Schwierigkeiten kosten wird, sich durch den neuen Sinn dieser Kunstworte durchzuarbeiten. Es ist schon ein saures Stück Arbeit für einen Mathematiker, sich durch die Kunstworte in seiner Wissenschaft durchzuschleppen, die doch meistens anschauliche, und mithin sinnliche Gegenstände bezeichnen. Kant bezeichnet mit seinen Kunstworten abstrakte und reine Gegenstände; und noch dazu solche, von denen man bisher entweder nichts, oder nur etwas weniges Unzusammenhängendes wußte. Um nun auch dabey glücklich zu seyn, und ihren Sinn verstehen zu lernen, so muß man sie, an verschiedenen Stellen gebraucht, theils mit einander vergleichen, und aus dieser Vergleichung den Sinn festsetzen; theils ihn in der Etymologie aufsuchen, theils sowohl durch Beziehung auf das Vorhergehende, als auf das Folgende errathen. Dieß geschieht nicht durch ein flüchtiges, sondern durch ein öfteres und mühsames Nachdenken und ausserordentliche Gedult. Vor allem aber wird dringendes Bedürfniß des Herzens zum Studium der Vernunftkritik erfodert.

Wer

Wer mit sich selbsten schon einig ist, wer seinen blinden Glauben für den moralischen, seine Ueberredung für Ueberzeugung hält, wer in Ansehung seiner heiligsten und wichtigsten Wahrheiten, die seine Pflichten, Rechte, Gott und Unsterblichkeit betreffen, und alle Hauptgegenstände der Philosophie sind, seiner vermeyntlichen Ueberzeugung nach aufs Reine ist; der wird das Interesse, das Bedürfniß des Herzens, wodurch schon die Hälfte der Arbeit erleichtert wird, nicht finden; ohne dieses Interesse wird man es in einer Wissenschaft nicht weit bringen. Der Mathematiker wird nur dann durch seine Wissenschaft groß, wenn er dieselbe liebgewonnen; er wird sie nicht liebgewinnen, d. h. das große Interesse nicht für dieselbe finden, wenn er sie für unnütz, zeitverschwenderisch halten würde. Aber welches ist denn der Gewinn, den die Kantische Philosophie verschafft? welches der Werth, der ihr in dieser Rücksicht gebührt? was verspricht sie uns? worüber hält sie uns auf; ist sie nicht bloß ein scholastisches System, das uns wieder in die alte Barbarey der Wissenschaften versetzt? verdrängt sie nicht alte Spitzfindigkeiten, um an ihrer Stelle neue zu setzen? trägt sie nicht bloß Spekulationen vor, die fürs praktische Leben unbrauchbar sind? oder wenn sie auch nicht negativ gefährlich ist, ist sie es nicht positiv? stürzt sie nicht Religion und Staatsverfassungen

um? Philosophen von Profession wissen sich alle diese Fragen zu beantworten, und haben sich auch dieselben beantwortet. Es scheint sogar unschicklich zu seyn, Fragen aufzulösen, deren Auflösung sich einzig und allein aus dem Studium der kritischen Philosophie ergiebt. Allein mein Unternehmen soll durch die Absicht gerechtfertigt werden. Ich habe hier im Sinne, vorzüglich das große Publikum auf seine irrigen und falschen Urtheile über den Werth dieser Philosophie aufmerksam zu machen, nicht gerade sie zu widerlegen; denn dieß vermag nur das Studium allein. Ich will ihm nur Winke geben, daß seine Urtheile vorgefaßte Meynungen, im eigentlichen Sinne Vorurtheile sind: ich wünschte von ganzer Seele den unbesonnenen und unüberlegten Raisonnemens über Kantische Philosophie einen Damm entgegen zu setzen; ich würde mich glücklich schätzen, wenn ich auf diese Weise etwas zum allgemeinen Besten beygetragen hätte; ich habe auch zugleich dadurch eine kurze Ehrenrettung der Kantischen Philosophie unternommen; einer Philosophie, der man so vieles zur Last legt, und die die Quelle so großer noch bevorstehender Uebel seyn soll. Es haben zwar schon Männer von Gewicht und Ansehen genug über diesen Punkt geschrieben; sie haben Ehrenrettungen an das Publikum gelangen lassen; aber nicht *an das* große, sondern meistens philosophische

Publikum; ihre Werke wurden daher von denjenigen nicht gelesen, die es doch am ersten hätten thun sollen, und dann sind ihre Apologien nur indirekte Würdigungen der kritischen Philosophie; d. h. sie haben nur die Folgerungen, die sie aus Kantischen Begriffen geschöpft hatten, sprechen lassen, ohne es ihm direkte ans Herz zu legen, daß es so wichtige und für die Menschheit so wohlthätige Folgen sind. Es wird daher meines Dünkens keine überflüßige Arbeit seyn, wenn ich die Hauptsache nochmal zusammendränge, und sie so dem großen Publikum übergebe.

Zuerst kann ich nicht umhin, die Aeußerung eines unserer größten Philosophen beyzusetzen, die er nach einer fünfmal wiederholten Lektüre der Vernunftkritik machte; er sagt: er würde für einen sanguinischen Schwärmer gehalten werden, wenn er gestehen wollte, was er am Ende seiner Untersuchungen an dem Kantischen Systeme und durch dasselbe gefunden habe; er begnüge sich nur zu bekennen, daß ihm durch die neuerhaltenen Principien alle seine philosophischen Zweifel auf eine Kopf und Herz völlig befriedigende, auf immer entscheidende, obwohl unerwartete Weise gelößt sind, und daß dadurch eine der merkwürdigsten und wohlthätigsten Revolutionen unter den menschlichen Begriffen bewirkt werden müsse. Nun dann! welches ist der Werth

dieſer Philoſophie? welches der Gewinn für das ganze Menſchengeſchlecht? Die zweyte Frage, die ich zu beantworten habe.

Der Werth einer Sache läßt ſich nur aus ihrer innern Vortrefflichkeit, oder welches eins iſt, aus dem Verhältniſſe beſtimmen, in welchem ſie beziehungsweiſe auf den großen Zweck der Menſchheit, nemlich auf Veredlung- und Vervollkommnung derſelben ſteht. Man mag ein Urtheil über eine Sache fällen, über welche man will; ſey es Geſetz, oder Anſtalt, oder Einrichtung oder Handlung eines einzelnen Menſchen, ſo läßt ſich nur inſoferne von ihrem Werthe ſprechen, als dieſer große vorhin angegebene Zweck durch ſie erreicht wird. Dieſer Zweck iſt alſo der Maaßſtab, oder die Richtſchnur unſerer Urtheile über den Werth eines Gegenſtandes: Alles wird eitler Tand, Spielwerk, ja ſogar manchmal Unſinn, wenn es nicht zur Veredlung der Menſchengattung beyträgt; es hört auf einen Zweck zu haben, und alſo, einen Werth zu beſitzen. Selbſt Wiſſenſchaften werden Gaukelſpiele, leerer Gedächtnißkram, wenn ſie nicht als Mittel zu dieſem höchſten Zwecke gebraucht werden; ſie dienen ſonſt höchſtens nur dazu, den Scharfſinn zu wecken, die Neugierde zu befriedigen, eine zeitvertreibende Beſchäftigung zu gewähren; ſie werden das, was ſchöne Bilder bloß allein fürs Auge, harmoniſche Töne fürs

Ohr sind, für die Fähigkeiten der Seele, Gedächtniß und Einbildungskraft u. s. w. wie es schon einmal eine Zeit gegeben hat, wo sie keine andere Bestimmungen als diese hatten, aber auch zugleich die Menschheit übel daran war; dem Zufalle, der Laune, dem Eigensinne u. s. w. ausgesetzt. Ich glaube nicht, daß jemand diese Behauptungen läugnen wird; es müßte denn ein Mensch seyn, der eben den Zufall für den Leiter des Menschengeschlechts halten könnte. Die Wahrheit steht fest, daß Wissenschaften, ohne Beziehung auf die Veredlung des Menschengeschlechtes nichts sind. Trägt nun die Kantische Philosophie zu diesem erhabenen und grossen Zwecke bey, oder zerstört sie nicht vielmehr denselben? Ich kann diese Frage nur nach vorausgeschickten Datis ganz und zur Genüge beantworten.

Die Metaphysiker giengen von jeher darauf aus, sich Aufschlüsse über die sinnlichen Gegenstände zu verschaffen. Die griechischen Philosophen, Plato, Aristoteles und schon Anaxagoras und alle von den verschiedenen Sekten der Griechen und Römer, und bis zu uns herauf hatten ihre Kräfte an der Auflösung pur metaphysischer Fragen versucht. Sie wollten ausforschen, ob es einen Gott gebe, ob die Seele des Menschen unsterblich, ein Geist oder Materie, für sich bestehend, oder veränderlich sey. Sie

um? Philosophen von Profession wissen sich alle diese Fragen zu beantworten, und haben sich auch dieselben beantwortet. Es scheint sogar unschicklich zu seyn, Fragen aufzulösen, deren Auflösung sich einzig und allein aus dem Studium der kritischen Philosophie ergiebt. Allein mein Unternehmen soll durch die Absicht gerechtfertigt werden. Ich habe hier im Sinne, vorzüglich das große Publikum auf seine irrigen und falschen Urtheile über den Werth dieser Philosophie aufmerksam zu machen, nicht gerade sie zu widerlegen; denn dieß vermag nur das Studium allein. Ich will ihm nur Winke geben, daß seine Urtheile vorgefaßte Meynungen, im eigentlichen Sinne Vorurtheile sind: ich wünschte von ganzer Seele den unbesonnenen und unüberlegten Raisonnemens über Kantische Philosophie einen Damm entgegen zu setzen; ich würde mich glücklich schätzen, wenn ich auf diese Weise etwas zum allgemeinen Besten beygetragen hätte; ich habe auch zugleich dadurch eine kurze Ehrenrettung der Kantischen Philosophie unternommen; einer Philosophie, der man so vieles zur Last legt, und die die Quelle so großer noch bevorstehender Uebel seyn soll. Es haben zwar schon Männer von Gewicht und Ansehen genug über diesen Punkt geschrieben; sie haben Ehrenrettungen an das Publikum gelangen lassen; aber nicht an das große, sondern meistens philosophische

Publikum; ihre Werke wurden daher von denjenigen nicht gelesen, die es doch am ersten hätten thun sollen, und dann sind ihre Apologien nur indirekte Würdigungen der kritischen Philosophie; d. h. sie haben nur die Folgerungen, die sie aus Kantischen Begriffen geschöpft hatten, sprechen lassen, ohne es ihm direkte ans Herz zu legen, daß es so wichtige und für die Menschheit so wohlthätige Folgen sind. Es wird daher meines Dünkens keine überflüßige Arbeit seyn, wenn ich die Hauptsache nochmal zusammendränge, und sie so dem großen Publikum übergebe.

Zuerst kann ich nicht umhin, die Aeußerung eines unserer größten Philosophen beyzusetzen, die er nach einer fünfmal wiederholten Lektüre der Vernunftkritik machte; er sagt: er würde für einen sanguinischen Schwärmer gehalten werden, wenn er gestehen wollte, was er am Ende seiner Untersuchungen an dem Kantischen Systeme und durch dasselbe gefunden habe; er begnüge sich nur zu bekennen, daß ihm durch die neuerhaltenen Principien alle seine philosophischen Zweifel auf eine Kopf und Herz völlig befriedigende, auf immer entscheidende, obwohl unerwartete Weise gelößt sind, und daß dadurch eine der merkwürdigsten und wohlthätigsten Revolutionen unter den menschlichen Begriffen bewirkt werden müsse. Nun dann! welches ist der Werth

dieser Philosophie? welches der Gewinn für das ganze Menschengeschlecht? Die zweyte Frage, die ich zu beantworten habe.

Der Werth einer Sache läßt sich nur aus ihrer innern Vortrefflichkeit, oder welches eins ist, aus dem Verhältnisse bestimmen, in welchem sie beziehungsweise auf den großen Zweck der Menschheit, nemlich auf Veredlung- und Vervollkommnung derselben steht. Man mag ein Urtheil über eine Sache fällen, über welche man will; sey es Gesetz, oder Anstalt, oder Einrichtung oder Handlung eines einzelnen Menschen, so läßt sich nur insoferne von ihrem Werthe sprechen, als dieser große vorhin angegebene Zweck durch sie erreicht wird. Dieser Zweck ist also der Maaßstab, oder die Richtschnur unserer Urtheile über den Werth eines Gegenstandes: Alles wird eitler Tand, Spielwerk, ja sogar manchmal Unsinn, wenn es nicht zur Veredlung der Menschengattung beyträgt; es hört auf einen Zweck zu haben, und also, einen Werth zu besitzen. Selbst Wissenschaften werden Gaukelspiele, leerer Gedächtnißkram, wenn sie nicht als Mittel zu diesem höchsten Zwecke gebraucht werden; sie dienen sonst höchstens nur dazu, den Scharfsinn zu wecken, die Neugierde zu befriedigen, eine zeitvertreibende Beschäftigung zu gewähren; sie werden das, was schöne Bilder bloß allein fürs Auge, harmonische Töne fürs

Ohr sind, für die Fähigkeiten der Seele, Gedächtniß und Einbildungskraft u. s. w. wie es schon einmal eine Zeit gegeben hat, wo sie keine andere Bestimmungen als diese hatten, aber auch zugleich die Menschheit übel daran war; dem Zufalle, der Laune, dem Eigensinne u. s. w. ausgesetzt. Ich glaube nicht, daß jemand diese Behauptungen läugnen wird; es müßte denn ein Mensch seyn, der eben den Zufall für den Leiter des Menschengeschlechts halten könnte. Die Wahrheit steht fest, daß Wissenschaften, ohne Beziehung auf die Veredlung des Menschengeschlechtes nichts sind. Trägt nun die Kantische Philosophie zu diesem erhabenen und grossen Zwecke bey, oder zerstört sie nicht vielmehr denselben? Ich kann diese Frage nur nach vorausgeschickten Datis ganz und zur Genüge beantworten.

Die Metaphysiker giengen von jeher darauf aus, sich Aufschlüsse über die sinnlichen Gegenstände zu verschaffen. Die griechischen Philosophen, Plato, Aristoteles und schon Anaxagoras und alle von den verschiedenen Sekten der Griechen und Römer, und bis zu uns herauf hatten ihre Kräfte an der Auflösung pur metaphysischer Fragen versucht. Sie wollten ausforschen, ob es einen Gott gebe, ob die Seele des Menschen unsterblich, ein Geist oder Materie, für sich bestehend, oder veränderlich sey. Sie

um? Philosophen von Profession wissen sich alle diese Fragen zu beantworten, und haben sich auch dieselben beantwortet. Es scheint sogar unschicklich zu seyn, Fragen aufzulösen, deren Auflösung sich einzig und allein aus dem Studium der kritischen Philosophie ergiebt. Allein mein Unternehmen soll durch die Absicht gerechtfertigt werden. Ich habe hier im Sinne, vorzüglich das große Publikum auf seine irrigen und falschen Urtheile über den Werth dieser Philosophie aufmerksam zu machen, nicht gerade sie zu widerlegen; denn dieß vermag nur das Studium allein. Ich will ihm nur Winke geben, daß seine Urtheile vorgefaßte Meynungen, im eigentlichen Sinne Vorurtheile sind: ich wünschte von ganzer Seele den unbesonnenen und unüberlegten Raisonnemens über Kantische Philosophie einen Damm entgegen zu setzen; ich würde mich glücklich schätzen, wenn ich auf diese Weise etwas zum allgemeinen Besten beygetragen hätte; ich habe auch zugleich dadurch eine kurze Ehrenrettung der Kantischen Philosophie unternommen; einer Philosophie, der man so vieles zur Last legt, und die die Quelle so großer noch bevorstehender Uebel seyn soll. Es haben zwar schon Männer von Gewicht und Ansehen genug über diesen Punkt geschrieben; sie haben Ehrenrettungen an das Publikum gelangen lassen; aber nicht *an das* große, sondern meistens philosophische

Publikum; ihre Werke wurden daher von denjenigen nicht gelesen, die es doch am ersten hätten thun sollen, und dann sind ihre Apologien nur indirekte Würdigungen der kritischen Philosophie; d. h. sie haben nur die Folgerungen, die sie aus Kantischen Begriffen geschöpft hatten, sprechen lassen, ohne es ihm direkte ans Herz zu legen, daß es so wichtige und für die Menschheit so wohlthätige Folgen sind. Es wird daher meines Dünkens keine überflüßige Arbeit seyn, wenn ich die Hauptsache nochmal zusammendränge, und sie so dem großen Publikum übergebe.

Zuerst kann ich nicht umhin, die Aeußerung eines unserer größten Philosophen beyzusetzen, die er nach einer fünfmal wiederholten Lektüre der Vernunftkritik machte; er sagt: er würde für einen sanguinischen Schwärmer gehalten werden, wenn er gestehen wollte, was er am Ende seiner Untersuchungen an dem Kantischen Systeme und durch dasselbe gefunden habe; er begnüge sich nur zu bekennen, daß ihm durch die neuerhaltenen Principien alle seine philosophischen Zweifel auf eine Kopf und Herz völlig befriedigende, auf immer entscheidende, obwohl unerwartete Weise gelößt sind, und daß dadurch eine der merkwürdigsten und wohlthätigsten Revolutionen unter den menschlichen Begriffen bewirkt werden müsse. Nun dann! welches ist der Werth

dieſer Philoſophie? welches der Gewinn für das ganze Menſchengeſchlecht? Die zweyte Frage, die ich zu beantworten habe.

Der Werth einer Sache läßt ſich nur aus ihrer innern Vortrefflichkeit, oder welches eins iſt, aus dem Verhältniſſe beſtimmen, in welchem ſie beziehungsweiſe auf den großen Zweck der Menſchheit, nemlich auf Veredlung und Vervollkommnung derſelben ſteht. Man mag ein Urtheil über eine Sache fällen, über welche man will; ſey es Geſetz, oder Anſtalt, oder Einrichtung oder Handlung eines einzelnen Menſchen, ſo läßt ſich nur inſoferne von ihrem Werthe ſprechen, als dieſer große vorhin angegebene Zweck durch ſie erreicht wird. Dieſer Zweck iſt alſo der Maaßſtab, oder die Richtſchnur unſerer Urtheile über den Werth eines Gegenſtandes: Alles wird eitler Tand, Spielwerk, ja ſogar manchmal Unſinn, wenn es nicht zur Veredlung der Menſchengattung beyträgt; es hört auf einen Zweck zu haben, und alſo, einen Werth zu beſitzen. Selbſt Wiſſenſchaften werden Gaukelſpiele, leerer Gedächtnißkram, wenn ſie nicht als Mittel zu dieſem höchſten Zwecke gebraucht werden; ſie dienen ſonſt höchſtens nur dazu, den Scharfſinn zu wecken, die Neugierde zu befriedigen, eine zeitvertreibende Beſchäftigung zu gewähren; ſie werden das, was ſchöne Bilder bloß allein fürs Auge, harmoniſche Töne fürs

Ohr sind, für die Fähigkeiten der Seele, Gedächtniß und Einbildungskraft u. s. w. wie es schon einmal eine Zeit gegeben hat, wo sie keine andere Bestimmungen als diese hatten, aber auch zugleich die Menschheit übel daran war; dem Zufalle, der Laune, dem Eigensinne u. s. w. ausgesetzt. Ich glaube nicht, daß jemand diese Behauptungen läugnen wird; es müßte denn ein Mensch seyn, der eben den Zufall für den Leiter des Menschengeschlechts halten könnte. Die Wahrheit steht fest, daß Wissenschaften, ohne Beziehung auf die Veredlung des Menschengeschlechtes nichts sind. Trägt nun die Kantische Philosophie zu diesem erhabenen und grossen Zwecke bey, oder zerstört sie nicht vielmehr denselben? Ich kann diese Frage nur nach vorausgeschickten Datis ganz und zur Genüge beantworten.

Die Metaphysiker giengen von jeher darauf aus, sich Aufschlüsse über die sinnlichen Gegenstände zu verschaffen. Die griechischen Philosophen, Plato, Aristoteles und schon Anaxagoras und alle von den verschiedenen Sekten der Griechen und Römer, und bis zu uns herauf hatten ihre Kräfte an der Auflösung pur metaphysischer Fragen versucht. Sie wollten ausforschen, ob es einen Gott gebe, ob die Seele des Menschen unsterblich, ein Geist oder Materie, für sich bestehend, oder veränderlich sey. Sie

wollten wissen, ob der Mensch mit Freyheit begabt, oder an die Kette der unvermeidlichen Naturnothwendigkeit gebunden sey; ob die Welt von Ewigkeit, oder einen Anfang in der Zeit habe, ob sie im Raume begränzt, oder gränzenlos, ob alles Materie, oder ob man in der Theilung aufs Einfache zurückkomme? u. s. w. Dieß waren die großen Fragen der Metaphysiker. Man darf hier nicht ausrufen, o! diese Untersuchung war ein sehr unnützes Geschäft für diese Männer! Nein! ihre Vernunft selbst foderte sie dazu auf: denn sie sind in der Einrichtung derselben gegründet. Daher entstand auch die Fabelwelt der Alten. Die Phantasie mischte sich ungebeten in das Geschäft der Vernunft, und schuf zu den Formen derselben den Stoff: daher ihr Tartarus und Elysium, daher das Chaos, die Götterlehre, die Seelenwanderung, und alle die Träumereyen der Vorwelt; daher selbsten die Erzählung der Erschaffung der Welt, wie sie uns Moses hinterließ. Die Phantasie, welche in den allerersten Zeiten der Vorwelt noch unregelmäßig spielte, und daher die lächerlichsten Mißgeburten zum Vorschein brachte, war nach und nach von der Vernunft mehr auf ihr eigenes Gebieth zurückgewiesen worden. Die Fragen wurden nun von den Metaphysikern durch Vernunft allein aufgeworfen, und auch durch selbige entschieden. Allein die

Entscheidungen fielen verschieden aus; und mußten es auch nothwendigerweise, indem sie nicht untersucht hatten, ob denn die Vernunft im Stande sey, befriedigende Auskünfte darüber zu geben; ob sich durch theoretische Vernunft d. h. in so ferne sie denkt, nicht handelt, d. h. Gesetze des Handelns, κατ' ἐξοχην giebt, davon etwas wissen lasse. Ein Theil bejahte sie daher geradezu durch Vernunft, ein anderer verneinte sie durch dieselbe; d. h. ein Theil behauptete, sie ließen sich durch Vernunft bejahend, ein anderer, sie ließen sich durch dieselbe verneinend entscheiden: Sie würden ohnfehlbar in ihren Behauptungen zusammengetroffen haben, wenn sie sich nur vorerst die Mühe gegeben hätten, gemeinschaftlich das Vermögen der Vernuuft zu kritisiren; das thaten sie nun nicht. Kanten war es aufbehalten, diese große Fragen zu lösen, und so die entzweyten Metaphysiker zu einigen: aber sie auf eine ganz besondere und unerwartete Weise zu lösen. Er sah wohl ein, daß sich nicht geradezu zur Auflösung derselben schreiten ließe, ohne noch vorher zu wissen, ob man sie denn auflösen könne; ob denn im menschlichen Geiste ein Vermögen sey, das zu dieser so sehr gewünschten Auflösung geschickt wäre? Wenn irgend eins im menschlichen Geiste vorhanden ist, so kann es kein anders seyn, als die Vernunft, die nur allein diese Gegenstände denkt. Er unternahm

also das Geschäft, die Vernunft selbst zu untersuchen, in einem Werke, das er darum Kritik der Vernunft betittelt. Dem zufolge beobachtet er in demselben folgenden Gang. Er mußte, ohne zuvor die Frage zu lösen, ob die Vernunft ein Erkenntnißvermögen entweder irdischer oder überirdischer Gegenstände sey, zuvor erst den Verstand und die Sinnlichkeit prüfen: denn es hätte sich ihm schon vorher die Idee aufgedrungen, ob nicht Vernunft nur in Verbindung mit Verstand und Sinnlichkeit etwas vermöge und was? Er untersucht also zuerst die Sinnlichkeit, oder das Vermögen der Anschauungen; er entwickelt aus der Natur derselben die Formen der sinnlichen Vorstellungen, die keine andere sind, als Raum und Zeit; die auf Gegenstände bezogen dieselbe zu anschaulichen Gegenständen, d. i. zu Erscheinungen, machen. Von dieser Sinnlichkeit erhält der Verstand seinen Stoff; der Verstand ist das Vermögen zu urtheilen; der Verstand urtheilt, wenn er Prädicate auf Subjekte bezieht; die Subjekte sind hier die sinnlichen Gegenstände; die Prädikate Begriffe; Verstand kann also streng genommen über keine andere als sinnlichen Gegenstände urtheilen. Die Prädikate sind Begriffe, die Formen dieser Begriffe, die dem Verstande angehören und die aus der Verbindung des durch sinnliche Anschauung Gegebenen entstanden, heißen Kategorien. Der Begriff wird auf den

sinnlichen Gegenstand bezogen, und folglich mit ihm die Kategorien. Der Verstand vermag also auch nur unter dem Beystande seiner Kategorien zu urtheilen: diese sind nun die Merkmale, die den sinnlichen Gegenständen durch Verstand beygelegt werden; die Gegenstände sind durch dieselben bezeichnet, in wieferne sie vom Verstande gedacht werden; kein Denken eines Gegenstandes ist ohne dieselben möglich: ein solches Urtheil, indem das Subjekt ein sinnlicher Gegenstand, das Prädikat ein Begriff, dessen Form eine Kategorie ist, ist nach Kant Erkenntniß; zum Erkennen gehört daher Anschauen, und Denken eines Gegenstandes zusammengenommen; Anschauungen ohne Begriffe sind blind, Begriffe ohne Anschauungen leer. Es werden also auch beym Erkennen die Formen der sinnlichen Vorstellungen und der Begriffe zusammengenommen auf den Gegenstand bezogen; diese heisen nach Kant die Schematen, d. h. die versinnlichten Kategorien, die mit den Kategorien verbundenen Formen der Anschauungen; sie sind Merkmale erkennbarer Gegenstände, d. h. durch ihre Beziehung auf den Gegenstand als Gegenstand wird derselbe zu einem erkannten Objekte. — Die Beziehung dieser Schemate auf Gegenstände kann durch Urtheile ausgedrückt werden; diese Urtheile heißen nach Kant Grundsätze des reinen Verstandes, Naturgesetze a priori, weil durch sie

erstens a priori von Gegenständen etwas bestimmt, nothwendig und allgemein ausgesagt wird; Grundsätze, weil empirische Urtheile durch sie bestimmt werden. Sinnlichkeit und Verstand machen also in ihrer unzertrennlichen Verbindung das Erkenntnißvermögen des Menschen aus: In diesem sind die Prädicate der Erkenntbarkeit der Gegenstände bestimmt. Welches ist nun das Geschäft der Vernunft? Die Vernunft verbindet das durch Sinnlichkeit und Verstand schon Verbundene noch einmal, bezieht sich also in ihren Operationen auf Verstand und Sinnlichkeit; sie bringt durch ihre eigene Natur, durch ihre unbedingte Handlungsweise an dem durch Verstand gedachten Sinnlichen unbedingte Einheit hervor; sie ist in ihrer Handlungsweise nicht bedingt wie der Verstand an Sinnlichkeit gebunden; diese unbedingte Einheit ist die allgemeinste Form, die sie den Gegenständen, die sie denkt, als Merkmal beylegt: durch die Beylegung derselben wird aber nichts an den Gegenständen erkannt; sie macht durch sie die Gegenstände zu keinen erkennbaren Objekten: denn da ihr Anschauungen widersprechen, so kann sie kein Merkmal anschaulicher, und folglich auch kein Merkmal erkennbarer, d. h. anschaulicher und durch Verstand denkbarer Gegenstände, werden. Sie ist aber ein mittelbares Merkmal derselben, nicht der erkennbaren, wohl aber durch

Vernunft denkbaren Gegenstände. Sie ist nur die allgemeinste Regel der Vernunft im Verbinden der Gegenstände der Erfahrung; durch sie werden dieselben in einem noch höhern Zusammenhange dargestellt. Aus den besondern Arten der Operationen der Vernunft ergeben sich besondere Arten von unbedingter Einheit, als Formen der besondern Ideen, d. i. Vernunftvorstellungen, als Formen der Denkbarkeit der Gegenstände durch Vernunft, nicht der Erkenntbarkeit. Diese besondere Arten der Formen haben nach der besondern Handlungsweise der Vernunft, im mittelbaren kategorischen, hypothetischen, und disjunctiven Urtheile, ihre besondere und eigenthümliche Namen. Sie sind absolutes, unbedingtes Subjekt, unbedingte Ursache, und unbedingte Gemeinschaft; dieses unbedingte Subjekt kann nach den vier verschiedenen Arten die Kategorien, der Quantität, Qualität, Modalität und Relation auf die Seele bezogen werden: Wird es der Relation nach darauf bezogen, so wird die Seele als bleibendes Subjekt, als Substanz durch Vernunft gedacht, aber nicht als Ding an sich erkannt. Der Qualität, d. i. der intensiven Größe, der Größe ohne Extension im Raume und Zeit nach, darauf bezogen wird die Seele durch Vernunft als einfaches, nicht aus Theilen bestehendes Subjekt; der Quantität nach, numerisch identisch, der Zahl nach immer

eins, und der Modalität nach als existirend in Beziehung auf Gegenstände im Raume gedacht, aber nicht erkannt. Ich weiß dadurch also, in soferne das Wissen ein Erkennen bedeutet, nicht, ob die Seele wirkliche Substanz, wirklich einfach, numerisch eins, und reellexistirend sey. Diese Fragen können ohnmöglich aufgeworfen werden, und derjenige, der sie aufwirft, kann unmöglich den Sinn derselben verstehen. Die Beantwortung derselben hat zeither die rationelle Psychologie ausgemacht; diese fällt, und an ihrer Stelle tritt die Lehre von der Form der Idee, die unbedingtes Subjekt heißt.

Die zweyte Form der Idee, nemlich unbedingte Causalität, bezogen auf die durch den Verstand gedachten sinnlichen Gegenstände, denkt dieselben als unbedingt. Es werden durch diese unbedingte Causalität, d. h. Folge und Grund, bezogen auf die Gegenstände des äussern Sinns, die verschiedene Reihen der Dinge durch Vernunft nur vorgestellt; und es giebt, in wiefern sie nach den verschiedenen Arten der Kategorien darauf bezogen werden, verschiedene Arten dieser Reihen. Die Metaphysiker wähnten durch sie die Reihen der Dinge an sich vorzustellen. Sie bezogen sie aber auf zweyerley Weise auf dieselben; einmal vermittelst des Raumes und der Zeit, und dann kamen die Theses heraus, die Kant in den Antinomien der reinen Vernunft aufstellt;

oder sie bezogen sie ohne Raum und Zeit auf die Reihen in der Welt, als eines Dinges an sich; und dann kamen die Antitheses heraus. Wird die unbedingte Folge und Grund auf Gegenstände zusamt dem Raume und Zeit, der Quantität nach bezogen; so heißt das Urtheil, das auf diese Weise entsteht: es giebt eine unbedingte Folgenreihe, ein letztes im Raume und Zeit; einen unbedingten Grund, ein erstes im Raum und Zeit, oder die Welt ist dem Raume nach in Gränzen eingeschlossen, und hat der Zeit nach einen Anfang: wird aber die unbedingte Causalität, Folge und Grund, ohne Raum und Zeit auf das Ding an sich bezogen, so giebt es keinen unbedingten Grund und Folge, kein letztes und erstes im Raum und Zeit: jede gegebene Folge im Raum und Zeit ist nicht die letzte, und jeder gegebene Grund im Raum und Zeit ist nicht der erste, also ausser aller Zeit; die Welt hat keinen Anfang, und ausser allen Raum, ist nicht durch Raum begränzt; diese unbedingte Folge und Grund ist also in der ganzen Reihe der Dinge an sich selbsten, nemlich in einer unendlichen aufzusuchen. Wird diese unbedingte Folge und Grund auf Gegenstände zusammt dem Raume der Qualität, der Größe ohne Extension nach, bezogen; so heißt das Urtheil, das auf diese Art entsteht: es giebt eine unbedingte Folgenreihe, ein letztes im Raum und in der Zeit; einen unbedingten Grund, ein erstes

im Raum und Zeit, oder alle zusammengesetzte Substanzen in der Welt lösen sich zuletzt in einfache Theile auf. Ohne Raum und Zeit auf das Ding an sich der Intension nach bezogen, heißt das Urtheil: ich komme im Zurückgehen von der Folge zum Grunde, auf keinen unbedingten letzten, oder ersten; es existirt nichts Einfaches in der Welt, u. s. w. Auf diese Weise entstehen also die Theses und Antitheses der Antinomien. Beyde giengen in ihren Behauptungen irre. Diese Form der Idee kann weder im Raume und Zeit, noch ohne denselben auf das Ding an sich bezogen werden. Sie ist wiederum Regel, wie die Reihen der Erscheinungen gedacht werden. Die Kosmologie, d. h. die Lehre von der Welt, als einem Dinge an sich, fällt dahin; dafür bleibt nur die Lehre der Entwicklung dieser Form, und dessen, was durch sie bezeichnet wird, als Lehre der rationellen Kosmologie über. Die absolute Gemeinschaft, als die dritte Form der Idee bezogen auf alle durch Vernunft denkbare Realitäten als Prädikate, macht ein Ganzes aus, in welchem sich keine Negationen, sondern lauter Realitäten befinden, und zwar ein Ganzes aller Realitäten, ein unbedingtes Ganze; in welcher alle absolute, durch Vernunft gedachte Realitäten, und zwar solche, die nicht durch Negation beschränkt sind, unbeschränkte, und unbedingte Realitäten, in wechselsweiser Verbindung stehen.

Ein solcher Gegenstand ist Gott. Die Metaphysiker hielten diese Form, die nur eine Regel ausdrückt, und als solche, ein Objekt, das Gott ist, bezeichnet, wodurch aber Gott weder als Erscheinung noch als Ding an sich erkannt wird, für das letztere. Daraus bildete sich nun der ontologische Beweis, dessen Erfinder Descartes; er schloß von der Möglichkeit des allerreellsten Wesens auf die Wirklichkeit desselben: und zwar, weil Existenz eine Realität wäre, ein solches Wesen aber alle Realitäten ohne Ausnahme und Einschränkung besitze. Wirklichkeit durch Möglichkeit bestimmt, giebt Nothwendigkeit: ein solches Wesen sey also auch nothwendig. Dieses ist aber, wie gesagt, nichts als Idee, schlechterdings aber keine Erkenntniß dieses Wesens; und zweytens gehört Existenz nicht einmal unter die Kategorien der Qualität, sondern unter jene der Modalität; und ist folglich keine Realität. Ich könnte also daraus, daß dies Wesen alle Realitäten besitze, gar nicht den Schluß ziehen, daß es auch existire. Die zwey übrigen Beweise, die man von jeher aufgestellt hat, und die der kosmologische und physikotheologische genennt werden, wovon der erstere vom Zufälligen in dieser Welt, der andere vom Zweck- und Gesetzmäßigen ausgeht, um auf das Daseyn eines Gottes zu gelangen, widerlegt Kant erstens dadurch, daß er zeigt, beyde kämen zuletzt in dem ontolo-

gischen zusammen, und könnten also auch nur in soferne als dieser, und folglich keine Beweiskraft haben. Zweytens ließe sich im ersten Falle keineswegs auf eine übersinnliche Ursache schließen; und im zweyten höchstens auf einen Weltbaumeister, der alles gut angeordnet, aber nicht auf ein höchstes Wesen, das alle Macht in seinen Händen hätte; ja man könne sogar wider diese Ordnung in der Welt und Zweckmäßigkeit noch Vieles und fast noch Mehreres als dafür zu sagen haben. Diese Lehre von Gott als einem Dinge an sich fällt, und es bleibt statt rationeller Theologie nichts übrig, als die Lehre dieser Form, die freylich einen Gegenstand, der Gott genennt wird, bezeichnet, aber nicht erkennt. Dieser Gegenstand erhält erst in der praktischen Philosophie seine Wirklichkeit, d. h. seine logische Denkbarkeit wird durch praktische Vernunft zur reellen Wirklichkeit erhoben. Kant hat also gegen alle Erwartung die Unmöglichkeit aller Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände gezeigt; denn er hat alle Arten von Gegenständen aufgezählt, die nur immer durch Vernunft erkennbar seyn könnten: und von allen diesen gezeigt, daß sie es nicht sind. Er hat also auf einmal alle dogmatischen Systeme, solche, die sich anmaßen, von diesen Gegenständen gar viel zu wissen, niedergeschlagen: mithin erstens das System der allgemeinen Naturnothwendigkeit, des Materialis-

rialismus, Fatalismus und Atheismus, die in den vier antithetischen Behauptungen der Antinomien bestehen: aber auch zugleich die diesen Systemen entgegengesetzten Systeme, des Spiritualismus, Theismus, jenes der Unabhängigkeit von allen Bedingungen, keiner gänzlichen Naturnothwendigkeit, keines gänzlichen Mechanismus; die in den tethischen Behauptungen der Antinomien bestehen. Hat nun Kant durch die Kritik der reinen Vernunft zur Veredlung der Menschheit beygetragen, und konnte er dadurch etwas beytragen? Ich antworte: ja. Diese theoretischen Irrthümer der Metaphysiker waren von jeher die Quellen der größten Verwirrungen unter den Menschen. Sie ließen die Menschen in ihren heiligsten und wichtigsten Wahrheiten nie zur Einhelligkeit, nie zur gemeinschaftlichen Anerkennung ihrer Rechte und Pflichten gelangen. Der behauptete, daß alles Materie sey, und folglich der Mensch nichts als Organisation, stellte einen andern Grundsatz für unsere Handlungsweise auf, und leitete daraus eine ganz andere Theorie des Rechts und der Pflichten ab, als der, der annahm, daß alles Geist sey; der Fatalist eine andere als der Libryst: Der eine ließ die Menschen durch Naturnothwenigkeit fortreißen, vom unerbittlichen Schicksale beherrschen; der andere nahm durchaus Freyheit an, konnte aber den Gang der Naturnothwendigkeit und der

Wirksamkeit derselben nicht begreiflich machen; und der Rechtschaffene bey ihm mußte, wenn er vom Schicksale getroffen wurde, die Schuld selbsten tragen. Der eine behauptete das Daseyn eines Gottes, und mit diesem Religion, aber den allerabgezogensten und uninteressantesten Gott, und eine frostige und grübelnde Religion, die zur Besserung der Menschen nichts taugt; der andere keinen, und daher keine Religion. Keine Parthey konnte die andere widerlegen, weil die Theses so gut als die Antitheses bey Kant bestehen. Wie sehr mußte also bey dieser Verirrung der Gang der Veredlung der Menschen aufgehalten werden. In Ansehung dessen, was das Wichtigste und Bedürftigste für den Menschen ist, nicht zur Gewißheit, nicht einmal scheinbaren Wahrscheinlichkeit zu gelangen; immer im Nebel herum zu tappen, und nach Schattenbildern zu haschen, das macht doch gewiß die Menschen nicht weiser, heller, und daher edler! Jeder konnte in seinem Systeme Entschuldigungen genug für seine Laster und Verbrechen antreffen, wenn er nur wollte; Entschuldigungen, die eine große Aehnlichkeit mit den *dictaminibus* unserer heutigen theologischen Moralisten haben. Müssen wir nicht dem Manne danken, der auf einmal diesem alles verwirrenden Unwesen gesteuert hat; der sprach: es ist einmal Zeit, daß die Vernunft zu ihrer Selbstkenntniß zurückkomme,

und ihre Kräfte zur Veredlung ihrer Gattung verwende; und der daher selbsten alle seine Kräfte aufgeboten hat, ein solches Werk, woran man schon Jahrtausende vergebens arbeitete, zu Stande zu bringen? Gesetzt aber auch, Kant habe das wirklich nicht geleistet, was er uns versprochen; er habe durch seine Kritik den Anfang zur Einigkeit der Philosophen in ihrer Wissenschaft nicht gemacht; seine Behauptungen wären Hypothesen, so gut wie jene der Metaphysiker: was folgt daraus? Sind nicht erstens seine Absichten die reinsten? ist nicht der Gesichtspunkt, den er bey seinen Untersuchungen gewählt, neu? und nimmt nicht schon darum der Streit eine andere Wendung? hat er nicht viele und neue Aufschlüsse gegeben, die uns zum Ziele um etwas näher bringen könnten? hat er nicht den Forschungsgeist geweckt; uns nicht wenigstens gezeigt, daß wir noch lange nicht am gewünschten Ziele wären? hat er uns nicht Stoff zum neuen und fernern Nachdenken gegeben, und also in dieser Rücksicht die Erfindung der Wahrheit um vieles erleichtert? und sind wir nicht eben dadurch um viele Grade in der wissenschaftlichen Kultur weiter vorgerückt? wären wohl die neuen, scharfsinnigen Produkte von Philosophen erschienen, wenn Kant nicht geschrieben hätte; der Eifer so rege, die Thätigkeit so lebhaft, die Geschäftigkeit des deutschen Geistes überall so groß, daß man sich

ſicher mehr Gutes als Schlimmes davon verſprechen kann, wenn dieſer groſſe Denker nicht alles in Bewegung geſetzt hätte? — Wie leicht iſt es nicht itzt Männern gemacht, die nach Kant kommen, uns wieder um mehrere Schritte dem Ziele näher zu rücken, zumal da unſerer Gattung ſchlechterdings durch nichts anders, als durch Vernunft, und eine völlige Freyheit im Denken, wobey man vielleicht anfangs durch den Mißbrauch, den man davon macht, öfters straucheln und fallen dürfte, aufgeholfen werden kann! — Wie wenig bedenken diejenigen, die immer gegen Kant und ſeine Philoſophie ſchreyen, dieſe Wahrheiten! Das iſt aber, ſo zu ſagen, noch ſein geringſtes Verdienſt, daß er uns gezeigt hat, das, was wir nicht wiſſen können. Es iſt nur das Negative, in Abſicht auf Veredlung der Menſchheit. Er hat noch ein weit gröſſeres Poſitives.

Kant hat zwar die theoretiſche Vernunft kritiſirt, und dadurch gezeigt, daß ſich von unſern liebſten überſinnlichen Gegenſtänden, Seele, und ihrer Unſterblichkeit, Gott, Welt, weder von ihrem Anfange, noch Ende, weder in noch auſſer der Zeit, von Freyheit u. ſ. w. nichts wiſſen laſſe. Betrübt genug für uns, wenn er uns unſere angenehmſten Täuſchungen geraubt, und an ihrer Stelle nichts Beſſeres oder wenigſtens Gleichgeltendes geſetzt hätte: wenn er uns unſere

alten, aber doch bequemen Wohnungen niedergerissen, und uns dafür keine neuen gebaut hätte; wir wären viel elender daran, als irgend ein Metaphysiker vom alten Schlage. — Allein wir haben in keiner Rücksicht etwas verlohren: was er uns in der einen nahm, weil es Täuschung und Irrthum war, das gab er uns in der andern mit Wucher wieder zurück: Er hat uns nemlich in der einen Rücksicht unser Unvermögen, in der andern aber auch wieder unser Vermögen gezeigt: er wieß der Vernunft im Theoretischen ihr Gebieth an, auf dem sie fortkömmt, nemlich in der Erfahrung die Ausbeuten des Verstandes zu ordnen, nur nicht sich in die Regionen des Uebersinnlichen zu wagen; aber auch zugleich der praktischen das Ihrige, und setzte den Primat derselben über die theoretische fest. Diese ist mit noch andern Vermögen zusammengenommen, die man die moralischen Anlagen im Menschen heißt; der Grund, auf den die Beantwortung der wichtigsten in der theoretischen Philosophie unbeantwortlichen Fragen gebaut ist. Was uns in der einen unauflösbar und unzugänglich, ist uns in der andern zugänglich und lösbar; aber durch keine Einsicht, sondern durch eine Voraussetzung, die so nothwendig seyn muß, als das Sittengesetz gewiß ist. Dem zufolge untersucht Kant in der Kritik der praktischen Vernunft in der Abhandlung von den Grundsätzen derselben das

Gesetz für unsern Willen. Die materiellen Gesetze der bisherigen Moralphilosophen können unmöglich Bestimmungsgründe für den menschlichen Willen abgeben: der Wille erkennt nach Kant kein anders Gesetz, als das, das ihm die praktische Vernunft auferlegt: Dieses Gesetz ist in ihrer Form gegründet, alle übrigen sind nicht in ihrer Form gegründet; denn sie gehören alle zu dem Naturgesetze der Sinnlichkeit, nemlich dem der Glückseligkeit, das zwar Naturgesetz für das sinnlichvernünftige Begehrungsvermögen, aber nie Gesetz, höchste Norm für den Willen seyn kann. Nur allein die Form einer allgemeinen Gesetzgebung kann Bestimmungsgrund für den Willen seyn. Denn Gesetz, da es Gesetz ist, soll die Karaktere der Nothwendigkeit und Allgemeinheit an sich tragen; wäre nun der Gegenstand des Willens, d. i. die Materie des praktischen Gesetzes selbsten Bestimmungsgrund des Willens; so wäre er nicht allgemein und nothwendig; denn das Nothwendige und Allgemeine ist nur allein in dem menschlichen Geiste gegründet. Die Materie hängt von äussern Bedingungen ab, ist daher empirisch, nicht nothwendig, und allgemein; kein Gesetz. Nur allein die Form einer allgemeinen Gesetzgebung, Gesetzmäßigkeit, ist nothwendig und allgemein, mithin die Norm für unsern Willen. Das Sittengesetz, nach Kant ausgedruckt, heißt: handle so, daß dein

Entschluß, die Maxime deines Willens, als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne; oder, daß du wollen kannst, daß deine Handlungsweise die Handlungsweise Aller in deiner Lage wäre: d. h., daß der Entschluß deines Willens allzeit mit dem praktischen Gesetze, der Gesetzmäßigkeit überhaupt, die ihren Grund in der allen Menschen gemeinschaftlichen Form der Vernunft hat, übereinstimme. Denn nur allein in diesem Falle kann ich wollen, daß die Maxime meines Willens allgemein gelte. Dieses Gesetz ist aber auch nach Kant ein factum der reinen praktischen Vernunft, so wie der Vernunftschluß Thatsache der theoretischen. Es dringt sich uns ganz selbsten auf; man hat es nicht erst künstlich heraus zu vernünfteln; es läßt sich eben so wenig wegraisonniren, denn es bedarf in keinem Falle eines Raisonnemens. Jeder Mensch trift es in seinem eigenen Busen an, es ist das, was man bey unmoralischen Handlungen die Stimme des Gewissens, und bey moralischen die Stimme des Herzens nennt. Es ist unbedingtes Gesetz; kein Alter, kein Stand, kein Geschlecht, ist von der Beobachtung desselben ausgenommen; vor ihm müssen alle Leidenschaften verstummen; es ist unbestechlich und unpartheyisch. Aus ihm, als aus einer Thatsache zeigt nun Kant die Wirklichkeit der Freyheit, deren Denkbarkeit in der theoretischen Philosophie gezeigt wurde. Was wir thun

ſollen, müſſen wir auch thun können; was man uns gebiethet, muß uns auch möglich ſeyn, zu thun, und zwar nicht allein, das zu thun, was wir ſollen, ſondern auch das was wir nicht ſollen. Denn es wäre unſinnig und thöricht, ein Sollen aufzulegen, wenn mir das Gegentheil zu thun nicht möglich wäre. Denn in dieſem letzten Falle wäre für mich ein Müſſen vorhanden. Das Sollen des Einen, ſetzt alſo das Können des Gegentheils voraus. In dieſer doppelten Handlungsweiſe, nemlich ſich entweder zur Erfüllung oder Nichterfüllung des Sittengeſetzes bey ſeinem Wollen eines ſinnlichen Objektes, als Materie des Sittengebothes zu beſtimmen, beſteht ja eben die Freyheit. Unter der Vorausſetzung alſo, daß es ein Sittengeſetz giebt, dem ich gehorchen ſoll, muß mir als Perſon Freyheit zukommen. So wäre alſo die Freyheit des Menſchen in praktiſcher Abſicht gerettet; wir wären als Glieder einer moraliſchen Welt frey, über die Glieder der phyſiſchen erhaben, und von der Naturnothwendigkeit los, gezählt. — Aber auch jetzt konnte Kant erſt die Begriffe vom Gut und Böſe, vom Wohl und Wehe, genauer, als es von irgend einem Philoſophen bisher geſchehen war, beſtimmen. Gut iſt das, was mit dem Geſetze der praktiſchen Vernunft übereinſtimmt. Böſe das Gegentheil, in ſo ferne es durch Freyheit der Perſon geſchieht.

Wohl das, was uns Vergnügen verursacht; Wehe das, was Schmerz, unangenehme Empfindungen erregt. Das Gute und Böse können wir nur allein wollen, nicht begehren; das Wohl oder Wehe, nicht wollen, aber doch begehren: d. h. das Gute und Böse ist Gegenstand des Willens, weil nur dieser dem Sittengesetze gemäß oder zuwider handeln kann; das Wohl und Wehe ist nicht Gegenstand des Willens, sondern nur des Begehrungsvermögens in engerer Bedeutung, des Sinnlichen, das kein Wille ist. Aber der Wille, ob er sich gleich selbsten bestimme, entweder zum Guten oder Bösen, bedarf doch noch eines äussern Bestimmungsgrundes, der als Triebfeder des Willens wirkt. Diese treibt den Willen an, daß er sich selbsten entweder zum Guten, das er thun soll, oder zum Bösen, das er nicht thun soll, bestimme. Sie treibt ihn freylich allein nur zum Guten an, allein sie hebt deswegen seine Freyheit, auch das Gegentheil thun zu können, nicht auf. Sie hat daher ihren Namen von ihrem Geschäfte, der von der Triebfeder in einer Maschine herüber getragen ist. Diese kann und darf bey moralischen Handlungen keine andere seyn, als das moralische Gesetz selber. Nicht Selbstliebe, Selbstsucht, Eigenliebe, nicht Neigung, Furcht, Hoffnung, sinnliche Liebe, nicht Lust oder Unlust darf ihn antreiben, oder zurückhalten. In allen diesen

Fällen ist sonst die Triebfeder unmoralisch, und mithin auch die Handlung, die von dem Willen um so eines Beweggrunds willen, durch die Wirkung so einer Triebfeder geschehen ist. In der Dialektik der praktischen Vernunft wird die Frage über die Möglichkeit des höchsten Guts aufgelöst. Der Wille ist das Vermögen, sich selbsten zur Befriedigung oder Nichtbefriedigung, wenn diese Nichtbefriedigung Vergnügen bringt, seiner sinnlichen Natur dem Gesetze der praktischen Vernunft gemäß oder zuwider zu bestimmen. Der Wille wird also, erstens auf Sittlichkeit, auf Würdigkeit hingewiesen. Der Mensch kann und soll immer sittlicher werden. Sittlichkeit ist also für den Willen ein Gut, das er erreichen soll: sie ist demselben durchs moralische Gesetz vorgesteckt. Aber der Wille kann und soll sich auch zur Befriedigung seiner sinnlichen Natur, dem Sittengesetze gemäß bestimmen. Denn auch die sinnliche Natur fodert Befriedigung. Glückseligkeit ist eben ein Gut für den Willen; oder vielmehr das höchste Wohl, dem der Wille nachstrebt. Sittlichkeit macht das Höchste, *Supremum*, Glückseligkeit das Untergeordnete, Subordinatum; diese zwey in ihrer unzertrennlichen Verbindung das ganze Gut des Menschen, das Consumatum aus. Nur nach Erreichung dessen hat der Mensch sein letztes Ziel erreicht. Sittlichkeit ist ohne Glückseligkeit ohnmöglich, weil

ſich nur der Wille dem Geſetze gemäß zur Befriedigung ſeiner ſinnlichen Natur beſtimmen ſoll. Aber auch Glückſeligkeit ohnmöglich ohne Sittlichkeit, weil wieder der Wille ſich zur Befriedigung ſeiner ſinnlichen Natur dem Sittengeſetze gemäß beſtimmen, und daher nur in ſo ferne auf Glückſeligkeit Anſprüche machen kann und ſoll, als er ſittlich gehandelt, und ſich dadurch der Glückſeligkeit würdig gemacht hat. Glückſeligkeit iſt, da ſie Objekt einer Idee iſt, hier ſchlechterdings nicht erreichbar: und dann hängen auch die phyſiſchen Geſetze der Natur, auf der ſie zum Theil beruht, gar nicht mit den moraliſchen zuſammen. Auch der tugendhafteſte Mann iſt öfters unglücklich; und zwar ſteht ſeine Tugend, die er ſich erworben, meiſtentheils im umgekehrten Verhältniſſe mit ſeiner Glückſeligkeit. Er kann ſich nicht einmal Geſundheit geben; und wie oft iſt nicht ein ſiecher Körper das Loos des edlen Mannes. Und doch iſt die der moraliſchen Geſinnung angemeſſene Glückſeligkeit ein nothwendiges Objekt des Willens. Die Vernunft geräth alſo da gleichſam in einen Widerſpruch mit ſich ſelber; ſie fodert ſittliche Geſinnung, und will den, der ſie ausübt, beglücken; und in dieſer Erfahrungswelt findet man doch gerade das Gegentheil. Die Vernunft ſcheint ſich alſo hier zu widerſprechen. Dieſer Widerſpruch wird gehoben. Das höchſte Gut, nemlich

Glückſeligkeit in einer proportionirten Sittlichkeit iſt in einer andern als dieſer Erſcheinungswelt möglich, nemlich in einer intelligiblen. Der moraliſche, der tugendhafte Mann hat ſich daher nicht abzugrämen; er wird ſeiner Tugend halber belohnt werden, wenn er ſie nicht um des Lohns willen ausgeübt hat. Durch einen Blick in die andere Welt löſen ſich alle ſeine Zweifel an der Gerechtigkeit eines Urhebers der Natur und eines Lenkers der Dinge in Dunſt auf, und es wird vor ſeinen Augen heller Tag. Aber ſie iſt auch nur in ſo ferne erreichbar, in wie ferne unſere Geſinnungen dem moraliſchen Geſetze angemeſſen ſind. Die völlige Angemeſſenheit, zu der wir ſtreben ſollen, iſt Heiligkeit, die in keiner Zeit ſondern nur in einem unendlichen Fortſchreiten zu derſelben erreichbar iſt. Dieſes Fortſchreiten fodert die Vernunft, weil ſie Realiſirung des ganzen höchſten Guts für den Willen fodert. Es muß alſo doch wohl möglich ſeyn, es zu erreichen. Denn auf der einen Seite die dringendſte Foderung, nicht Bedürfniß aus Neigung, ſondern aus Vernunft, in dem moraliſchen Geſetze gegründet; und andererſeits Unmöglichkeit, wäre Täuſchung, Widerſpruch mit mir ſelber: ich wäre mir das unerklärbarſte unter allen Räthſeln. Aber dieſe Nothwendigkeit, es zu fodern, verbürgt mir die Wirklichkeit es zu erreichen, aber nur in einem unendlichen Fortſchreiten und

Annähern zu demselben. Dieses continuirliche Fortschreiten setzt aber voraus, daß ich bleibe, mithin nicht zerstört werde; und daß ich immer das nemliche Wesen bleibe. Es setzt also fortdaurende Existenz meiner Persönlichkeit, d. h. Unsterblichkeit, voraus.

Aber ob ich gleich das höchste Gut nur durch ein ins Unendliche fortgehendes Annähern erreichen kann, so kann ich mir es doch selbsten nicht geben. Eine der sittlichen Gesinnung angemessene Glückseligkeit mir zu geben, steht nicht in meiner Gewalt: Denn die Naturgesetze stehen mir nicht zu Gebote. Ich kann mir da unten nicht einmal das geben, was ich verlange, geschweige denn einen so unendlichen Gegenstand, wie der der Glückseligkeit. Mein Wille kann sich zwar dem Sittengesetze gemäß bestimmen, aber er kann die Naturgesetze nicht bestimmen und lenken. Dieß kann nur von einem Wesen abhängen, das die physische Natur in seiner Gewalt hat, das Urheber derselben ist: das Princip der physischen Welt, weil Glückseligkeit ihrem Stoffe nach auf Naturgesetzen beruht. Allein ich erhalte eine Glückseligkeit, die der moralischen Gesinnung angemessen ist. Dieß Wesen giebt mir also nur in so ferne Glückseligkeit, als ich moralisch bin. Es wirkt daher der moralischen Gesinnung gemäß; es handelt nach der Vorstellung von moralischen Gesetzen. Es ist also eine Intell-

genz, mit dem reinsten und heiligsten Willen begabt; weil es, wenn es diesen nicht besäße, nicht selbst Heiligkeit wäre, unmöglich die Glückseligkeit nach dem Maaßstabe der sittlichen Gesinnung austheilen könnte. Denn es würde sich irren, nach Partheylichkeit verfahren, und dabey alles drunter und drüber kehren. So hat uns also unsere eigene moralische Natur auf ein Wesen geführt, dem wir keine anderen als moralische Eigenschaften beylegen können; nemlich die höchste Macht, Güte und Gerechtigkeit, und den heiligsten Willen. Auch die übrigen Realitäten, unter denen wir es durch Vernunft denken, erhalten auf diese Weise, Wirklichkeit. Es ist die Grundlage der moralischen und physischen Welt, der Ring an dem zuletzt alles befestigt ist. Wir fodern Gott und Unsterblichkeit zur Wirklichmachung des höchsten Guts nothwendig. Die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele ist Postulat. Wir haben aber keine objektive Einsichten in das Wesen derselben, kennen sie nicht als Dinge an sich: nur fodern wir sie nothwendig; die Annahme des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit der Seele ist also kein Wissen, sondern ein Fürwahrhalten aus subjektiv nothwendigen Gründen; aus Gründen, die aus unserer moralischen Natur genommen sind; ein Glaube, und zwar ein moralischer, kein blinder, ein unerschütterlicher Glaube; der

uns nicht entrissen werden kann, gegen den kein Skepticismus aushält. Der edle Mann findet in seinen moralischen Gesinnungen Ueberzeugung, ohne nach Wissen zu fragen; die Religion, die in der Kenntniß und Ausübung derjenigen Pflichten besteht, die ihm dieses höchste Wesen vorschreibt, und wodurch es ihm nur allein wohlgefällig, nach menschlicher Sprache zu sprechen, werden kann, wobey es niemand anders als sich selbsten nothwendig hat; Gesetze und Pflichten, die ihm auch schon seine moralische Vernunft, sein Gewissen, sein Herz, die Stimme Gottes in ihm, vorschreiben; diese Religion ist ihm so heilig und wahr, und schätzenswerth, als seine sittliche Gesinnung selbsten. Kein Atheist, kein Fatalist, kein Spinozist wird ihn in seinem Glauben wankend machen, weil er auf den festesten Felsen, unser Herz, und nicht auf Sand gebaut ist. So hat uns also Kant in der einen Rücksicht wieder gegeben, was er uns in der andern genommen; aber es in einer viel dauerhaftern und festern Form gegeben.

Daraus läßt sich nun der Werth des zweyten Theils der Kritik der Vernunft, nämlich, der praktischen beurtheilen. Kant fodert von dem Menschen Moralität der Handlungen. Diese setzt er nicht in die Handlungsweise zur bloßen Beförderung des Vergnügens. Ich handle nur dann sittlich, wenn ich durch Freyheit

dem Moralgesetze gemäß handle; ich bin also als moralisches Wesen weit über die Thiere; aber auch weit über den bloß klugen Mann erhaben, dessen ernstliche Sorge nur diese ist, daß seine Handlungen keine schlimme Folgen für ihn oder das Ganze, mit dem er lebt, nach sich ziehen, und sie im Grunde nur zur bloßen Beförderung seiner Glückseligkeit, seines angenehmen Gefühls, seiner Lust verrichtet: und der also wohl Nutzen verbreitet, aber nur immer, um sein Bestes und seinen Nutzen dadurch zu befördern: der also da, wo es Aufopferung, Anstrengung, Ueberwindung kostet, nicht sogleich bey der Hand ist; mit einem Worte, der darauf ausgeht, daß seine Handlungen nicht politisch thöricht sind, sie mögen moralisch gut seyn oder nicht. Und wie viele giebt es nicht, die eine so rafinirte Handlungsweise, und zwar auf Kosten ihrer Moralität, für das Einzige halten, was den Mann groß mache! Diesen spricht Kant schlechterdings den Karakter eines tugendhaften Mannes ab. Welche Erhabenheit, Größe und Hoheit der Moral von Kant! Wäre nicht die Erde ein Paradies, ein Elysium, wenn diesen gerechten, nicht unmöglichen Forderungen willfahrt würde? welcher edle Mann wünscht nicht in einer solchen Welt von solchen Geschöpfen zu leben? Ja dann würde er sich überselig nennen können. Alle Falschheit, Tücke, Heucheley,

Stolz,

Stolz, Herrsch- und Habsucht, und Schadenfreude, und wie das Heer von feindseligen Neigungen und Lastern, die den Frieden der Menschen stöhren, und einen Krieg aller gegen alle verursachen, heissen möge, wären unbekannt; kein heimlicher Neid würde den Busen der Menschen beschleichen; keine Selbstsucht würde alles auf sich beziehen, und sich für den einzigen Gott halten, dem man fröhnen müsse. Das Glück Aller würde durch das Einzelner, und umgekehrt bestimmt seyn. Allgemeine Güte und Gerechtigkeit hätten dann den Thron unter den Sterblichen aufgeschlagen. Dieß ist freylich nur eine Idee, aber eine Idee, die realisirt werden soll, wozu wir also hienieden schon Hand ans Werk legen sollen. Sie ist Norm für unsere Handlungen; das Modell: nicht anders, als wie die Idee der Schönheit dem Mahler oder Bildhauer Norm ist, wenn er ein schönes Bild verfertigen will. Eine Wissenschaft, die uns so erhabene und göttliche Lehren giebt, führt doch wahrhaftig nicht zur Unsittlichkeit, worüber man zu unsern Zeiten so sehr schreyt, aber auch zugleich beweißt, daß man wenig in der Geschichte bewandert ist; trägt gewiß zur Veredlung, nicht zur Zerstörung des Menschen bey; verdient gewiß nicht verbannt, sondern vielmehr allen Menschen immer vorgehalten zu werden, und die einzige Predigt für dieselben auszu-

machen, wäre beſſer, als der Unſinn, den man noch hie und da von der heiligen Stätte herab donnern hört, wobey Prediger und Zuhörer bedauert zu werden verdienen; Unſinn der die Menſchen belügt und trügt, und ihnen ihr wahres, einziges Ziel aus den Augen rückt. Freunde der Menſchheit! Männer von wahrer Geiſtesgröße, Weisheit und moraliſcher Geſinnung! Fürſten und Große der Erde! liegt euch das Wohl der Menſchheit am Herzen, iſt eure Sprache, die ſo oft aus eurem Munde ertönet, und wobey ihr die wahre Glückſeligkeit eurer Diener vor Augen zu haben vorgebt, nicht Lippen-, ſondern ächte Herzensſprache, Wahrheit, nicht Prälerey; wollt ihr haben, daß die Menſchen, eures Gleichen, moraliſche Geſchöpfe, von Stufe zu Stufe in ihrer Veredlung fortſchreiten und wachſen; wünſcht ihr — und es muß euch daran gelegen ſeyn — daß die Finſterniſſe verſcheucht, und heller Tag für die Menſchheit anbreche; o, ſo ſeyd auch Freunde, Beſchützer, und Gönner einer ſolchen Lehre, die alles und noch weit mehreres unausbleiblich zur Folge hat; einer Lehre, die die Menſchheit erhöht, nicht erniedrigt, ſie zu dem macht, wozu ſie geſchaffen iſt; die Würde, die ihr mit allem Rechte gebührt, verſchafft, nicht zerſtört. Die Menſchheit mögte ſich ſonſt an euch rächen, wenn ihr euch durch Vorenthaltung deſſen, was ihr Noth iſt, an ihr zu rächen gedenkt.

Kant hat noch mehr gethan, wodurch er den wärmsten Dank des ganzen Menschengeschlechts verdient. Denn er hat die fruchtbarsten Winke gegeben, wie man eine Lehre von unsern Pflichten in diesem Leben, aufbauen könne, da wir bis jetzt noch keine besitzen, die sich einer völligen Evidenz rühmen könnte, ob er gleich selbsten sich an diese Lehre noch nicht gewagt hat. Unsere Pflichten waren, obgleich durchs moralische Gefühl uns nahe genug gelegt und klar, doch durch den Streit der verschiedenen philosophischen Sekten aus den Augen gerückt, dunkel, undeutlich, und unlauter gemacht worden. Es fehlte das einzige Fundament, worauf man eine Lehre derselben sicher hätte bauen können; man holte dieselben bald aus der Erfahrung, und daher entweder aus der individuellen Erziehung, indem man sich hiebey nach dem, was Konvenienz ist, bequemen müsse; oder aus der bürgerlichen Verfassung, indem das Pflicht sey, was diese gut heisse und befehle. Andere suchten die Quellen derselben in dem unbegreiflichen Willen der Gottheit auf, wobey nothwendig unmoralische Handlungen zum Vorschein kamen; indem sie den menschlichen Willen durch übernatürliche Furcht und Hoffnung bestimmen ließen; und so alle moralische Gesinnung, den kindlichen Sinn, niederschlugen. Eine solche Moral müßte freylich uns unbegreifliche, mora-

lisch unmögliche Pflichten, Gebote und Verbote auferlegen. Eine nicht kleine Anzahl von Päbsten kannten wohl keine andere als solche, wenn sie Gefangennehmung der Vernunft unter das Joch des blinden Glaubens, Entsagung der unschuldigsten, recht- und pflichtmäßigsten Vergnügungen eines Vaters, Gemahls und Bürgers ihrer untergeordneten Geistlichkeit auferlegten. Der Inconsequenz konnte man sie freylich nicht beschuldigen, nachdem sie einmal den unbegreiflichen Willen der Gottheit zum Grunde gelegt hatten, wohl aber der Dummheit, des Aberglaubens, und zuweilen auch der Bosheit. Wiederum gab es manche, die die Lehre der Pflichten aus der Sinnlichkeit ableiteten: sie machen zusammen die Anhänger des feinen und groben Epikureismus aus. Diese, behaupteten sie, wäre Gesetzgeberin, und die Folgsamkeit gegen ihre Befehle Pflicht. Es war nothwendig, daß aus so entgegengesetzten Moralsystemen die größte Verwirrung und Unordnung in der Moral entstehen mußten. Was dem einen erlaubt war, weil es ihm seine Sinnlichkeit eingab, war dem andern verbotten, weil es gegen den unbegreiflichen und unerforschlichen Willen der Gottheit stritt; und so umgekehrt. Was sich durch bürgerliche Verfassung ausführen läßt, verbietet die Inkonvenienz der Erziehung. Kant hat *den Begriff* von Pflicht bestimmt, indem er sie

die moralische Nothwendigkeit nennt, das zu thun, was dem Sittengesetze angemessen ist. Hiebey macht die freye Person das Sittengesetz zu dem Bestimmungsgrunde und zur Triebfeder seiner Handlung, und übt im strengsten Sinne ein Sollen, nicht ein Gelüsten aus. Es handelt nicht nach Konvenienz der Erziehung, die manchsmal entehrend, nicht nach Gewohnheit, die öfters verderblich, nicht nach Vorschriften des unbegreiflichen, wohl aber heiligsten und eben deßwegen erforschlichen Willens der Gottheit u. s. w. Daraus läßt sich nun der Grundsatz bestimmen, worauf alle Lehre von unsern Pflichten gebaut werden soll. Du sollst die Befriedigung keines eigennützigen, sinnlichen Triebes durch den Willen dem Sittengesetze unterordnen: kurz, du sollst moralisch, dem Gesetze deiner praktischen Vernunft gemäß, überall und zu allen Zeiten, in allen Lagen und Verhältnissen handeln. Oder wie Kant sich ausdrückt: du sollst jedermann als Selbstzweck behandeln; denn nur dadenn behandle ich Andere und mich als Selbstzweck, wenn ich der lauten Stimme des Sittengesetzes unverzüglich Gehör gebe. Damit ist nun wenn man die Prämissen von Kants Philosophi eingesehen hat, auf einmal alle Verwirrung gehoben, wenigstens diese, die sich aus den widersprechendsten Principien ergibt. Dieser Grundsatz herrscht durch die ganze Moral; und es kann nie etwas

Pflicht für mich seyn, was mir nicht das Sittengesetz gebiethet, oder verbiethet, und sich also nicht aus demselben erkennen läßt.

In der Lehre des Naturrechts herrschte zeither die nämliche, und noch eine größere Verwirrung; weil bey Anmaßung des Rechtes sich stärkere Leidenschaften mit ins Spiel mischten. Man ist bis auf den heutigen Tag noch nicht über das einig, was Recht seyn soll. Jeder Naturrechtslehrer nahm in den Umfang seiner Wissenschaften andere, sogar positive Rechte auf; und an die Spitze derselben stellte er einen andern Grundsatz, woraus er die Rechtmäßigkeit ableitete. Die Wahrheit dieser Thatsache liegt zu auffallend an Tage, als daß man viele Beweise darüber zu führen hätte. Einige hielten den natürlichen Instinkt der Menschen, andere die Uebereinstimmung aller Völker unter sich, andere den unbegreiflichen Willen der Gottheit, andere den Zweck Gottes oder der Welt, ohne sich nur darüber verständigen zu können, andere den Erhaltungstreb, wieder andere den Glückseeligkeits- und Vollkommenheitstrieb im Menschen u. s. w. für die Quelle alles Rechts und Gerechtigkeit. Daher kam es auch, daß sich der positive Jurist bey seinem Vortrage wenig oder nichts um das Naturrecht bekümmerte. Er hatte aber auch eine Quelle vor sich, die er für fruchtbarer hielt, als alle streitigen Grundsätze der Naturrechtslehrer;

eine Quelle, die unversiegbar, und nur desto ergiebiger sey, je mehr man sich nur an sie halten wolle. Diese Quelle ist die Geschichte; auf Thatsache ist also alles Recht gebaut. Verträge, Gewohnheiten, Concordaten, Friedensschlüsse, justinianeische Gesetzbücher sind die Fundamente; verträten die Stelle der Vernunft, wenn sie gleich noch so unvernünftig wären. Kant hat den ursprünglichen Begriff von Recht überhaupt bestimmt; es ist dasjenige, was dem Menschen als einer freyen Person vermittelst des Sittengesetzes möglich ist, also durch dasselbe weder geboten, noch verboten, blos erlaubt ist. Dem Andern ist es also unmöglich, mich im Genusse dessen, was mir vermittelst meiner moralischen Natur, erlaubt ist, d. h. meiner ursprünglichen Rechte zu stören. Es ist ihm durch das Sittengesetz unmöglich. Stört er mich also in diesem mir zustehenden allgemeinsten Rechte, sey es mit Gewalt, oder mit List; so giebt mir eben darum das Sittengesetz die Erlaubniß, ihn, so gut ich kann, davon abzuhalten; ich darf das thun, wodurch ihm diese Störung unmöglich wird; und also auch physische Gewalt brauchen, weil ich nur durch diese sie unmöglich machen kann. Der Grundsatz im Naturrechte, d. h. bey derjenigen Art von Recht, wo ich mich der physischen Gewalt, der Natur bedienen darf, ist also dieser: du darfst denjenigen, der dir unrechtmäßiger

lisch unmögliche Pflichten, Gebote und Verbote auferlegen. Eine nicht kleine Anzahl von Päbsten kannten wohl keine andere als solche, wenn sie Gefangennehmung der Vernunft unter das Joch des blinden Glaubens, Entsagung der unschuldigsten, recht- und pflichtmäßigsten Vergnügungen eines Vaters, Gemahls und Bürgers ihrer untergeordneten Geistlichkeit auferlegten. Der Inconsequenz konnte man sie freylich nicht beschuldigen, nachdem sie einmal den unbegreiflichen Willen der Gottheit zum Grunde gelegt hatten, wohl aber der Dummheit, des Aberglaubens, und zuweilen auch der Bosheit. Wiederum gab es manche, die die Lehre der Pflichten aus der Sinnlichkeit ableiteten: sie machen zusammen die Anhänger des feinen und groben Epikureismus aus. Diese, behaupteten sie, wäre Gesetzgeberin, und die Folgsamkeit gegen ihre Befehle Pflicht. Es war nothwendig, daß aus so entgegengesetzten Moralsystemen die größte Verwirrung und Unordnung in der Moral entstehen mußten. Was dem einen erlaubt war, weil es ihm seine Sinnlichkeit eingab, war dem andern verbotten, weil es gegen den unbegreiflichen und unerforschlichen Willen der Gottheit stritt; und so umgekehrt. Was sich durch bürgerliche Verfassung ausführen läßt, verbietet die Inkonvenienz der Erziehung. Kant hat *den Begriff* von Pflicht bestimmt, indem er sie

die moralische Nothwendigkeit nennt, das zu thun, was dem Sittengesetze angemessen ist. Hiebey macht die freye Person das Sittengesetz zu dem Bestimmungsgrunde und zur Triebfeder seiner Handlung, und übt im strengsten Sinne ein Sollen, nicht ein Gelüsten aus. Es handelt nicht nach Konvenienz der Erziehung, die manchmal entehrend, nicht nach Gewohnheit, die öfters verderblich, nicht nach Vorschriften des unbegreiflichen, wohl aber heiligsten und eben deßwegen erforschlichen Willens der Gottheit u. s. w. Daraus läßt sich nun der Grundsatz bestimmen, worauf alle Lehre von unsern Pflichten gebaut werden soll. Du sollst die Befriedigung deines eigennützigen, sinnlichen Triebes durch den Willen dem Sittengesetze unterordnen: kurz, du sollst moralisch, dem Gesetze deiner praktischen Vernunft gemäß, überall und zu allen Zeiten, in allen Lagen und Verhältnissen handeln. Oder wie Kant sich ausdrückt: du sollst jedermann als Selbstzweck behandeln; denn nur alsdenn behandle ich Andere und mich als Selbstzweck, wenn ich der lauten Stimme des Sittengesetzes unverzüglich Gehör gebe. Damit ist nun wenn man die Prämissen von Kants Philosophie eingesehen hat, auf einmal alle Verwirrung gehoben, wenigstens diese, die sich aus den widersprechendsten Principien ergibt. Dieser Grundsatz herrscht durch die ganze Moral; und es kann nie etwas

Pflicht für mich seyn, was mir nicht das Sittengesetz gebiethet, oder verbiethet, und sich also nicht aus demselben erkennen läßt.

In der Lehre des Naturrechts herrschte zeither die nämliche, und noch eine größere Verwirrung; weil bey Anmaßung des Rechtes sich stärkere Leidenschaften mit ins Spiel mischten. Man ist bis auf den heutigen Tag noch nicht über das einig, was Recht seyn soll. Jeder Naturrechtslehrer nahm in den Umfang seiner Wissenschaften andere, sogar positive Rechte auf; und an die Spitze derselben stellte er einen andern Grundsatz, woraus er die Rechtmäßigkeit ableitete. Die Wahrheit dieser Thatsache liegt zu auffallend an Tage, als daß man viele Beweise darüber zu führen hätte. Einige hielten den natürlichen Instinkt der Menschen, andere die Uebereinstimmung aller Völker unter sich, andere den unbegreiflichen Willen der Gottheit, andere den Zweck Gottes oder der Welt, ohne sich nur darüber verständigen zu können, andere den Erhaltungstrieb, wieder andere den Glückseeligkeits- und Vollkommenheitstrieb im Menschen u. s. w. für die Quelle alles Rechts und Gerechtigkeit. Daher kam es auch, daß sich der positive Jurist bey seinem Vortrage wenig oder nichts um das Naturrecht bekümmerte. Er hatte aber auch eine Quelle vor sich, die er für fruchtbarer hielt, als alle streitigen Grundsätze der Naturrechtslehrer;

eine Quelle, die unversiegbar, und nur desto ergiebiger sey, je mehr man sich nur an sie halten wolle. Diese Quelle ist die Geschichte; auf Thatsache ist also alles Recht gebaut. Verträge, Gewohnheiten, Concordaten, Friedensschlüsse, justinianeische Gesetzbücher sind die Fundamente; verträten die Stelle der Vernunft, wenn sie gleich noch so unvernünftig wären. Kant hat den ursprünglichen Begriff von Recht überhaupt bestimmt; es ist dasjenige, was dem Menschen als einer freyen Person vermittelst des Sittengesetzes möglich ist, also durch dasselbe weder geboten, noch verboten, blos erlaubt ist. Dem Andern ist es also unmöglich, mich im Genusse dessen, was mir vermittelst meiner moralischen Natur, erlaubt ist, d. h. meiner ursprünglichen Rechte zu stören. Es ist ihm durch das Sittengesetz unmöglich. Stört er mich also in diesem mir zustehenden allgemeinsten Rechte, sey es mit Gewalt, oder mit List; so giebt mir eben darum das Sittengesetz die Erlaubniß, ihn, so gut ich kann, davon abzuhalten; ich darf das thun, wodurch ihm diese Störung unmöglich wird; und also auch physische Gewalt brauchen, weil ich nur durch diese sie unmöglich machen kann. Der Grundsatz im Naturrechte, d. h. bey derjenigen Art von Recht, wo ich mich der physischen Gewalt, der Natur bedienen darf, ist also dieser: du darfst denjenigen, der dir unrechtmäßiger

Weise, ohne Erlaubniß des Sittengesetzes, Zwang, Gewalt anthun will, eben durch Gewalt davon abhalten; dieser drückt das Nämliche aus, was Kant sagt, wenn er spricht: du darfst niemand ohne Erlaubniß des Sittengesetzes als bloßes Mittel gebrauchen, nur mit dem Unterschiede, daß dieser letztere das Negative von dem obigen, positiv Ausgedruckten ist; denn wenn ich ihn umkehre, so wird er gerade so lauten: du darfst denjenigen, der dich als bloßes Mittel gebrauchen will, mit Erlaubniß des Sittengesetzes ebenfalls als bloßes Mittel gebrauchen. Denn gebraucht mich jemand als bloßes Mittel, so habe ich das Recht, ihm dieses Verfahren gegen mich zu verwehren; d. h. ich darf mit Erlaubniß des Sittengesetzes gegen den, der mich blos als Mittel gebrauchen will, gerade das geltend machen, was er ohne diese gegen mich geltend machen wollte, oder gemacht hat. Darauf kann nun eine Lehre gebaut werden, die den Streitigkeiten unter den Lehrern des Naturrechts ein Ende macht. Sie wird feststehen, weil sie sich auf unsere moralische Anlage fußet, und an denselben das unerschütterlichste Fundament besitzt. Die Rechte, die uns als Menschen zukommen, die uns kein Despot rauben kann, die in keiner Staatsverfassung und Kirche aufgegeben werden können, weil sie so wie unsere moralische Natur nicht entäusserlich sind, die keine Conci-

lien-

lienſprüche, kein Titel des Corpus juris, keine auch noch ſo feyerlichen und alten Verträge, entgegengeſetzte Gewohnheiten in der Welt, kein äuſſeres Verhältniß, das ſich eben nach dieſen urſprünglichen Rechten, nicht dieſe nach ihm richten müſſen, aufheben kann und darf, werden nach und nach zur Evidenz gebracht, aus dem Chaos von ſchwankenden Meynungen heraus geholt und ans Licht geſtellt, und ſo die Würde der Menſchen immer mehr und mehr anerkannt und vergrößert. — Welcher Dank dem Manne, der dazu den Grund gelegt; wie edel die Wiſſenſchaft, wie vortheilhaft dem Menſchengeſchlechte, die dieſen großen Zweck zu befördern trachtet! — Ja er verdient Tropheen und Kronen, eher als irgend ein König oder Eroberer, der noch ſtolzierend auf blutigen Leichen einhertritt, und nur durch dieſelben groß geworden.

Aber hat er nicht die Religion zerſtört? Dieſe Frage habe ich ſchon zum Theil beantwortet, da ich zeigte, daß ſie vielmehr die unmittelbare Folge aus ſeinem Syſteme ſey; ich ſetze nur hier noch bey: daß er ſie vielmehr gereinigt, und ihr ein unerſchütterliches Fundament zubereitet habe. Er entwickelt das Daſeyn eines heiligſten und mächtigſten Weſens der phyſiſchen und moraliſchen Welt, aus der moraliſchen Geſinnung des Menſchen; er ſtellt ihn als Geſetzgeber für moraliſche Weſen auf, deſſen

Gesetz wir aber schon aus unserm Bewußtseyn kennen. Nie steht die Religion fester, als wenn sie auf unserem eigenen Herzen gebaut ist, und mithin reine Religion, die des Herzens, ist. In jedem andern Falle hat sie ein morsches Fundament, und stürzt beym leisesten Hauche zusammen. Die moralische Religion ist von jeder andern unterschieden, oder vielmehr jede andere Religion verdient den geheiligten Namen derselben nicht. Sie ist nur Spielwerk für Kinder, oder Schröckmittel für den Ausgelassenen. Kant wäre also auch in Ansehung der Religion gerechtfertigt. Aber stimmt denn seine Religion mit jener, der christlichen Religion, überein? Auch hierüber ist er schon von Vielen gerechtfertigt worden. Doch ich halte es keineswegs für überflüßig, auch in dieser Rücksicht ein paar Worte zu sagen. Welches ist der Angel, um den sich die christliche Religion herumdrehet? Das Evangelium giebt uns diesen selbst an: Liebe Gott über alles, und deinen Nächsten wie dich selbsten. Darinn, heißt es, besteht das ganze Gesetz und die Propheten. Kant erklärt sich selbsten hierüber. Dieß ist erstens, spricht er, ein Geboth, und überläßt es nicht unserer Wahl, es zu thun oder nicht: Liebe aus Neigung zu Gott ist unmöglich, denn er kann nicht empfunden werden. Die gegen Menschen ist zwar möglich, aber sie kann nicht gebothen

werden, weil es nicht in dem Vermögen des Menschen steht, jemanden sinnlich auf Befehl zu lieben. Hier ist also die praktische Liebe gemeynt; und will nichts anders sagen, als die Gebothe des heiligsten Wesens gern erfüllen. Denn Nächsten lieben, heißt, alle Pflichten gegen ihn gern erfüllen. Dieß Geboth drückt aber nur das Streben aus; wir sollen uns nemlich befleißen, daß dieß Geboth aufhört, für uns Geboth zu seyn, dadurch daß wir es gerne thun; denn das Sollen würde nicht gebothen werden, wenn wir es an und für sich schon gerne erfüllten. — Dieß ist nur dadurch möglich, daß wir im Guten immer fortschreiten. Denn je mehr wir uns der Heiligkeit nähern, desto mehr wird man von uns sagen können, daß wir es gerne thun; und es würde ohne die geringste Widersetzlichkeit und gänzlich gerne dann geschehen, wenn wir diese Heiligkeit erreicht hätten. Das Evangelium stellt also auch Heiligkeit als Ideal auf, dem wir uns nähern sollen, ob wir es gleichwohl in keinem Zeitpunkte dahin bringen. Hier können wir uns nur in so ferne diesem Ideale nähern, als wir das Sittengesetz, als zugleich ein Geboth des höchsten Wesens beobachten. So fangen wir es wenigstens an, Gott über alles, und unsern Nächsten wie uns selbsten zu lieben, d. h. wir erfüllen die Pflichten gegen Gott, den

Nächsten und uns selbsten. Nun! dieß ists ja eben, was die Kantische Philosophie sagt. Auch sie fodert Haltung unserer Pflichten, Erfüllung des Sittengesetzes, und dadurch mögliche Annäherung zum Ideal der Heiligkeit. Wer mag so der Kantischen Philosophie den Vorwurf machen, daß sie die christliche Religion untergrabe? Ich behaupte, daß derjenige, der ihr so etwas zur Last legen kann, entweder selbsten keine Religion besitze, oder weder die christliche Religion noch die Kantische Philosophie dem Geiste nach kenne. Will man die einzelnen Maximen, die in der Bibel vorkommen, der Ordnung nach mit dem Kantischen System der praktischen Vernunftkritik vergleichen, so wird man diese Harmonie noch anschaulicher finden; z. B. wenn die Bibel sagt: werdet heilig, wie euer Vater im Himmel heilig ist u. s. w. ich kann mich hier unmöglich darauf einlassen. Zur Erhärtung der Behauptung, daß Bibel und kritische Philosophie in Ansehung der Moral und Religion durchgehends mit einander übereinstimmen, muß ich hier noch dieß beysetzen: daß die Bibel nur allein für das moralische Gefühl des Menschen, Kant für Gefühl, und für den Mann spricht, der aus Grundsätzen moralisch werden will; die eine lehrt gleichsam sokratisch, bedient sich des populären Vortrags, der den Fähigkeiten des

ungebildeten Menschen angemessen ist; oder wie sie sich selbsten ausdrückt, predigt den Armen das Evangelium, bekümmert sich nichts um die Schriftgelehrten und Pharisäer, die, weil sie den Kopf voll jüdischer Gelehrsamkeit und Vorurtheilen hatten, für eine Religion des Herzens, wozu nur schlechter Menschenverstand gehört, gar nicht empfänglich waren; geht von dem herzerhebenden Bilde eines liebreichen Vaters, worunter sie das heiligste Wesen vorstellt, aus, um auf die Gesinnungen des Volks zu würken, und es zur Tugend zurückzuführen. Kant nimmt den entgegengesetzten Weg, trift aber mit ihr in einem und dem nemlichen Punkte zusammen, und erzielt eine und die nemliche Absicht; sein Vortrag ist wissenschaftlich, an ein System gebunden, führt das, was uns das Gefühl laut verkündigt, auf Grundsätze zurück; nimmt den Weg von Moral zur Religion; sucht den Saamen der moralischen Gesinnung auszustreuen, um den Glauben an Gott desto fester zu begründen. Beyde suchen die Menschengattung zu veredlen. Das Regulativ unserer Handlungen in der Bibel ist der Wille des himmlischen Vaters, als des heiligsten Wesens, der auch schon in unser Herz geschrieben; das bey Kant ist das moralische Gesetz unserer Vernunft, die Stimme unseres Herzens, die keine andere als die Stimme und der Wille des

himmlischen Vaters seyn kann. — Was die übrigen Vortheile betrifft, die sich für andere Wissenschaften aus dem Kantischen Systeme ergeben, als z. B. für empirische Seelenlehre, für die Theorie des Geschmacks, für die Geschichte, deren Fundament theils auf der sinnlichen, theils sinnlich verständigen und vernünftigen Natur des Menschen beruht, taugt hier nicht sowohl für meinen Zweck. Das große Publikum, das ich hier zunächst vor Augen gehabt habe, interessirt sich nicht so sehr für diese letzte Wissenschaften. Nur an dem Bestande der Moral, des Rechtes und der Religion ist ihm, wie es vorgiebt, sey es, aus was immer für einer Ursache, am meisten gelegen. Ich habe meinen Zweck erreicht, wenn ich ihm hierüber die Augen geöffnet, und es mit selben selbsten haben sehen lassen. Der größte Lohn würde der für mich seyn, daß ich zur Vertheidigung der guten Sache etwas beygetragen hätte.

Iſt Glückſeligkeit oder Tugend die Beſtimmung des Menſchengeſchlechts?

Ein

Verſuch

zur Berichtigung

des

von Kanten veranlaßten Streites

über

den Endzweck der Welt.

von

J. G. Rätze.

Leipzig, 1794.

bei Adam Friedrich Böhme.

Einleitung.

Was ist meine Bestimmung in der Welt? Was soll ich thun, was genießen? Was habe ich zu hoffen, was zu fürchten? Aus welchem Gesichtspunkte soll ich mich und alles Andere um mich her überhaupt ansehen und behandeln, damit ich dasjenige werde und erreiche, was ich, vermöge meiner Natur und meiner Verhältnisse in der Welt, erreichen kann und erreichen soll? Eine richtige Antwort auf solche Fragen ist gewiß mit dem größten Interesse für das sämmtliche Menschengeschlecht verknüpfet, mithin kann auch die Aufsuchung einer richtigen Antwort auf dieselben niemals unter die müßigen und spitzfindigen Spekulationen gerechnet werden.

Nächsten und uns selbsten. Nun! dieß ists ja eben, was die Kantische Philosophie sagt. Auch sie fodert Haltung unserer Pflichten, Erfüllung des Sittengesetzes, und dadurch mögliche Annäherung zum Ideal der Heiligkeit. Wer mag so der Kantischen Philosophie den Vorwurf machen, daß sie die christliche Religion untergrabe? Ich behaupte, daß derjenige, der ihr so etwas zur Last legen kann, entweder selbsten keine Religion besitze, oder weder die christliche Religion noch die Kantische Philosophie dem Geiste nach kenne. Will man die einzelnen Maximen, die in der Bibel vorkommen, der Ordnung nach mit dem Kantischen System der praktischen Vernunftkritik vergleichen, so wird man diese Harmonie noch anschaulicher finden; z. B. wenn die Bibel sagt: werdet heilig, wie euer Vater im Himmel heilig ist u. s. w. ich kann mich hier unmöglich darauf einlassen. Zur Erhärtung der Behauptung, daß Bibel und kritische Philosophie in Ansehung der Moral und Religion durchgehends mit einander übereinstimmen, muß ich hier noch dieß beysetzen: daß die Bibel nur allein für das moralische Gefühl des Menschen, Kant für Gefühl, und für den Mann spricht, der aus Grundsätzen moralisch werden will; die eine lehrt gleichsam sokratisch, bedient sich des populären Vortrags, der den Fähigkeiten des

ungebildeten Menschen angemessen ist; oder wie sie sich selbsten ausdrückt, predigt den Armen das Evangelium, bekümmert sich nichts um die Schriftgelehrten und Pharisäer, die, weil sie den Kopf voll jüdischer Gelehrsamkeit und Vorurtheilen hatten, für eine Religion des Herzens, wozu nur schlechter Menschenverstand gehört, gar nicht empfänglich waren; geht von dem herzerhebenden Bilde eines liebreichen Vaters, worunter sie das heiligste Wesen vorstellt, aus, um auf die Gesinnungen des Volks zu würken, und es zur Tugend zurückzuführen. Kant nimmt den entgegengesetzten Weg, trift aber mit ihr in einem und dem nemlichen Punkte zusammen, und erzielt eine und die nemliche Absicht; sein Vortrag ist wissenschaftlich, an ein System gebunden, führt das, was uns das Gefühl laut verkündigt, auf Grundsätze zurück; nimmt den Weg von Moral zur Religion: sucht den Saamen der moralischen Gesinnung auszustreuen, um den Glauben an Gott desto fester zu begründen. Beyde suchen die Menschengattung zu veredlen. Das Regulativ unserer Handlungen in der Bibel ist der Wille des himmlischen Vaters, als des heiligsten Wesens, der auch schon in unser Herz geschrieben; bey Kant ist das moralische Gesetz unserer Vernunft, die Stimme unseres Herzens, die keine andere als die Stimme und der Wille des

himmlischen Vaters seyn kann. — Was die übrigen Vortheile betrifft, die sich für andere Wissenschaften aus dem Kantischen Systeme ergeben, als z. B. für empirische Seelenlehre, für die Theorie des Geschmacks, für die Geschichte, deren Fundament theils auf der sinnlichen, theils sinnlich verständigen und vernünftigen Natur des Menschen beruht, taugt hier nicht sowohl für meinen Zweck. Das große Publikum, das ich hier zunächst vor Augen gehabt habe, interessirt sich nicht so sehr für diese letzte Wissenschaften. Nur an dem Bestande der Moral, des Rechtes und der Religion ist ihm, wie es vorgiebt, sey es, aus was immer für einer Ursache, am meisten gelegen. Ich habe meinen Zweck erreicht, wenn ich ihm hierüber die Augen geöffnet, und es mit selben selbsten haben sehen lassen. Der größte Lohn würde der für mich seyn, daß ich zur Vertheidigung der guten Sache etwas beygetragen hätte.

Iſt Glückſeligkeit oder Tugend die Beſtimmung des Menſchengeſchlechts?

Ein

Verſuch

zur Berichtigung

des

von Kanten veranlaßten Streites

über

den Endzweck der Welt.

---

von

G. Rätze.

Leipzig, 1794.

bei Adam Friedrich Böhme.

Nächsten und uns selbsten. Nun! dieß ists ja eben, was die Kantische Philosophie sagt. Auch sie fodert Haltung unserer Pflichten, Erfüllung des Sittengesetzes, und dadurch mögliche Annäherung zum Ideal der Heiligkeit. Wer mag so der Kantischen Philosophie den Vorwurf machen, daß sie die christliche Religion untergrabe? Ich behaupte, daß derjenige, der ihr so etwas zur Last legen kann, entweder selbsten keine Religion besitze, oder weder die christliche Religion noch die Kantische Philosophie dem Geiste nach kenne. Will man die einzelnen Maximen, die in der Bibel vorkommen, der Ordnung nach mit dem Kantischen System der praktischen Vernunftkritik vergleichen, so wird man diese Harmonie noch anschaulicher finden; z. B. wenn die Bibel sagt: werdet heilig, wie euer Vater im Himmel heilig ist u. s. w. ich kann mich hier unmöglich darauf einlassen. Zur Erhärtung der Behauptung, daß Bibel und kritische Philosophie in Ansehung der Moral und Religion durchgehends mit einander übereinstimmen, muß ich hier noch dieß beysetzen: daß die Bibel nur allein für das moralische Gefühl des Menschen, Kant für Gefühl, und für den Mann spricht, der aus Grundsätzen moralisch werden will; die eine lehrt gleichsam sokratisch, bedient sich des *populären* Vortrags, der den Fähigkeiten des

ungebildeten Menschen angemessen ist; oder wie sie sich selbsten ausdrückt, predigt den Armen das Evangelium, bekümmert sich nichts um die Schriftgelehrten und Pharisäer, die, weil sie den Kopf voll jüdischer Gelehrsamkeit und Vorurtheilen hatten, für eine Religion des Herzens, wozu nur schlechter Menschenverstand gehört, gar nicht empfänglich waren; geht von dem herzerhebenden Bilde eines liebreichen Vaters, worunter sie das heiligste Wesen vorstellt, aus, um auf die Gesinnungen des Volks zu würken, und es zur Tugend zurückzuführen. Kant nimmt den entgegengesetzten Weg, trift aber mit ihr in einem und dem nemlichen Punkte zusammen, und erzielt eine und die nemliche Absicht; sein Vortrag ist wissenschaftlich, an ein System gebunden, führt das, was uns das Gefühl laut verkündigt, auf Grundsätze zurück; nimmt den Weg von Moral zur Religion: sucht den Saamen der moralischen Gesinnung auszustreuen, um den Glauben an Gott desto fester zu begründen. Beyde suchen die Menschengattung zu veredlen. Das Regulativ unserer Handlungen in der Bibel ist der Wille des himmlischen Vaters, als des heiligsten Wesens, der auch schon in unser Herz geschrieben; das bey Kant ist das moralische Gesetz unserer Vernunft, die Stimme unseres Herzens, die keine andere als die Stimme und der Wille des

himmlischen Vaters seyn kann. — Was die übrigen Vortheile betrifft, die sich für andere Wissenschaften aus dem Kantischen Systeme ergeben, als z. B. für empirische Seelenlehre, für die Theorie des Geschmacks, für die Geschichte, deren Fundament theils auf der sinnlichen, theils sinnlich verständigen und vernünftigen Natur des Menschen beruht, taugt hier nicht sowohl für meinen Zweck. Das große Publikum, das ich hier zunächst vor Augen gehabt habe, interessirt sich nicht so sehr für diese letzte Wissenschaften. Nur an dem Bestande der Moral, des Rechtes und der Religion ist ihm, wie es vorgiebt, sey es, aus was immer für einer Ursache, am meisten gelegen. Ich habe meinen Zweck erreicht, wenn ich ihm hierüber die Augen geöffnet, und es mit selben selbsten haben sehen lassen. Der größte Lohn würde der für mich seyn, daß ich zur Vertheidigung der guten Sache etwas beygetragen hätte.

Iſt Glückſeligkeit oder Tugend die Beſtimmung des Menſchengeſchlechts?

Ein

Verſuch

zur Berichtigung

des

von Kanten veranlaßten Streites

über

den Endzweck der Welt.

---

von

J. G. Rätze.

Leipzig, 1794.

bei Adam Friedrich Böhme.

Einleitung.

Was iſt meine Beſtimmung in der Welt? Was ſoll ich thun, was genieſſen? Was habe ich zu hoffen, was zu fürchten? Aus welchem Geſichtspunkte ſoll ich mich und alles Andere um mich her überhaupt anſehen und behandeln, damit ich dasjenige werde und erreiche, was ich, vermöge meiner Natur und meiner Verhältniſſe in der Welt, erreichen kann und erreichen ſoll? Eine richtige Antwort auf ſolche Fragen iſt gewiß mit dem gröſten Intereſſe für das ſämmtliche Menſchengeſchlecht verknüpfet, mithin kann auch die Aufſuchung einer richtigen Antwort auf dieſelben niemals unter die müßigen und ſpitzfindigen Spekulationen gerechnet werden.

Das ächte Resultat über die Bestimmung des Menschen ist zugleich der zuversichtliche und heilige Maaßstab der wahren Aufklärung. Denn das, was zur Bestimmung des Menschen zu wissen, zu thun und zu genießen nothwendig ist, das gehört auch nothwendig in das Gebiet der Aufklärung, das muß allen Menschen kund gethan und vor Augen gestellt werden. Aufklärung ist offenbar nichts anders, als deutliche und lebendige Erkenntniß von dem allgemeinen höchst möglichsten Besten der Menschheit und der einfachsten, sichersten Mittel, welche zur Realisirung und Hervorbringung desselben angewandt werden müssen. Versteht man die Erkenntniß des allgemeinen höchst möglichsten Besten der Menschheit und die Mittel zur Bewürkung desselben unter der Aufklärung, so ist damit auch zugleich, ob schon in andern Worten, die Bestimmung des Menschen gemeint, und es kann nun gar nicht mehr die Frage entstehen: ob die Beförderung der Aufklärung gut, nothwendig und zuläßlich sei? Ein jeder, welcher wahrhaftig menschlich denkt und empfindet, welches freilich viel sagen will, und manchem

manchem noch unbekannter sein mag, als der Mann im Monde, der muß es auf der Stelle begreifen, daß die freiwillige, absichtliche Hinderung der Aufklärung die grausamste, himmelschreiendste und unverantwortlichste Tyrannei gegen die Menschheit ist. Ein solcher, der die Aufklärung aus Bosheit und aus selbst verschuldetem Unverstande hindert, ist im Grunde gegen sich selber eben so ein Wüterich, als er es gegen das Menschengeschlecht überhaupt ist; er entehrt die Menschheit nicht nur in seiner eigenen Person, sondern die Schande und das Elend, das er über andere bringt, wird einmal insgesammt auf ihn selber zurückfallen; die sämmtliche Menschheit wird mit der Gottheit zugleich das Urtheil über ihn aussprechen, und seine eigene Vernunft wird keine Schonung gegen ihn beweisen, sondern derjenige Richter sein, der zugleich das Verdammnißurtheil auf das gerechteste vollzieht.

Es zittert mancher aus einer gewissen guten Meinung und Gewissenhaftigkeit vor der Aufklärung, und trägt daher, wenn er dieselbe auch nicht gerade zu gewaltsam hindert und verfolget,

Das ächte Resultat über die Bestimmung des Menschen ist zugleich der zuversichtliche und heilige Maaßstab der wahren Aufklärung. Denn das, was zur Bestimmung des Menschen zu wissen, zu thun und zu genießen nothwendig ist, das gehört auch nothwendig in das Gebiet der Aufklärung, das muß allen Menschen kund gethan und vor Augen gestellt werden. Aufklärung ist offenbar nichts anders, als deutliche und lebendige Erkenntniß von dem allgemeinen höchst möglichsten Besten der Menschheit und der einfachsten, sichersten Mittel, welche zur Realisirung und Hervorbringung desselben angewandt werden müssen. Versteht man die Erkenntniß des allgemeinen höchst möglichsten Besten der Menschheit und die Mittel zur Bewürkung desselben unter der Aufklärung, so ist damit auch zugleich, ob schon in andern Worten, die Bestimmung des Menschen gemeint, und es kann nun gar nicht mehr die Frage entstehen: ob die Beförderung der Aufklärung gut, nothwendig und zuläßlich sei? Ein jeder, welcher wahrhaftig menschlich denkt und empfindet, welches freilich viel sagen will, und manchem

manchem noch unbekannter sein mag, als der Mann im Monde, der muß es auf der Stelle begreifen, daß die freiwillige, absichtliche Hinderung der Aufklärung die grausamste, himmelschreiendste und unverantwortlichste Tyrannei gegen die Menschheit ist. Ein solcher, der die Aufklärung aus Bosheit und aus selbst verschuldetem Unverstande hindert, ist im Grunde gegen sich selber eben so ein Wüterich, als er es gegen das Menschengeschlecht überhaupt ist; er entehrt die Menschheit nicht nur in seiner eigenen Person, sondern die Schande und das Elend, das er über andere bringt, wird einmal insgesammt auf ihn selber zurückfallen; die sämmtliche Menschheit wird mit der Gottheit zugleich das Urtheil über ihn aussprechen, und seine eigene Vernunft wird keine Schonung gegen ihn beweisen, sondern derjenige Richter sein, der zugleich das Verdammnißurtheil auf das gerechteste vollzieht.

Es zittert mancher aus einer gewissen guten Meinung und Gewissenhaftigkeit vor der Aufklärung, und trägt daher, wenn er dieselbe auch nicht gerade zu gewaltsam hindert und verfolget,

doch wenigstens nicht das Mindeste zur Aufklärung bei. Aber wer sich noch so fragen kann und will, der frage sich doch ein mal, ob er denn recht genau weiß, was eigentlich Aufklärung ist, und ob er sich gewissenhaft um die Erkenntniß derselben bemüht habe? Und wenn er sich diese Fragen nicht mit einem gewissen und zuversichtlichen Ja beantworten kann, so überzeuge er sich doch dadurch, daß seine vorgebliche Gewissenhaftigkeit, als die Quelle seiner Furcht vor der Aufklärung, so gar groß und bedeutend eben nicht sei, indem er einen Gegenstand floh und haßte, ehe er ihn hinlänglich und gewissenhaft geprüft hatte, und der also eben so gut, heilsam und liebenswürdig sein kann, als er ihn jetzt aus Trägheit und Mangel an Untersuchung für böse, schädlich und hassenswürdig hält.

Soll ich nun vorläufig das Resultat anzeigen, das ein jeder bei dem Bestreben nach der Ergründung der Bestimmung des Menschen gar bald hervor ragen sieht, so ist es kein anderes, als dieses: der Mensch ist zur sittlichen Glückseligkeit bestimmt. Zwar ist das Resultat des unsterblichen Kant über diesen Gegenstand von dem

dem bereits angegebenen etwas unterschieden, indem es die Tugend als die Bestimmung des Menschen annimmt. Aber am Ende wird der Tugend doch auch die Glückseligkeit in dem ganzen vollendeten Gute beigesellet, und als die eine Hälfte der menschlichen Bestimmung angesehen, und die Beförderung derselben als Pflicht aufgestellet. *)

*) Herr Kant macht die Beförderung der empirischen Glückseligkeit zwar zur Pflicht, aber erklärt dieselbe doch, so wie auch die Annehmung der zur Realisirung der Glückseligkeit erfoderlichen Postulate, nur als subjektiv, nicht aber als objektiv moralisch nothwendig. *) Dies scheint mir nun unbegreiflich und eine Verwechselung der Materie mit der Form zu sein. Die empirische Glückseligkeit ist freilich kein Bedürfniß der reinen Vernunft, mithin auch die Hervorbringung derselben keine Pflicht für sie, aber in Beziehung auf das Bedürfniß der Sinnlichkeit muß es Pflicht für sie sein. Die Materie der Glückseligkeit ist also wohl blos subjektiv nothwendig, aber die Form des Wollens derselben ist, durch die subjektiv nothwendig gegebene Materie, objektiv nothwendig geworden. In wie fern die Beförderung der Glückseligkeit moralisch nothwendig ist, in so fern muß dieselbe auch objektiv nothwendig sein. Denn das Mo-

*) Crit. d. pr. Vern. Seite 226.

Um die absolute Selbstständigkeit der Tugend vollkommen in ihren reinen, himmlischen Glanze darzustellen, war es nothwendig, den reinen moralischen

Moralische muß als solches alle mal blos etwas Objektives, d. i. etwas blos in reiner Vernunft Gegründetes sein. Ist das Wollen der empirischen Glückseligkeit, unter der Bedingung, daß gewisse Wesen dieselbe bedürften, nicht schon a priori in der reinen Vernunft, obgleich ihr selber vor der Erscheinung der Bedingung unbewußt, enthalten, so kann die Beförderung der Glückseligkeit niemals Pflicht sein, und geboten werden. Und eben so verhält sich es auch mit den Postulaten der praktischen Vernunft. Werde ich zu der Annehmung derselben blos aus subjektiven und nicht aus objektiven Bedürfniß genöthiget, d. i. nehme ich sie blos zu Gunsten der Sinnlichkeit, und nicht aus Pflicht, nicht aus einem moralischen Gebote an, welches zugleich eine Ueberzeugung der Objektivität bei sich führt, so ist die Annahme der Postulate überhaupt gar nichts Moralisches, indem ja kein moralischer Verpflichtungsgrund vorhanden ist. Herr Kant sagt zwar mit Recht „es kann gar keine Pflicht „geben, die Existenz eines Dinges anzunehmen, „weil dieses blos den theoretischen Gebrauch der „Vernunft angeht.“ Aber wie wäre es denn, wenn die praktische Vernunft, wie es denn wirklich ist, die Ueberzeugung von der Existenz der Postulate hervor brächte? Mag mir die theoretische Vernunft immer mit Grunde und Fug zurufen: deine objektive Ueberzeugung ist blos subjektiv aus

dir

ralischen Zweck der Vernunft von dem empirischen Zwecke der Sinnlichkeit scharf abzuschneiden, und den letztern als etwas zu betrachten, das dem Menschen durch die gewissenhafte Erfüllung seiner sittlichen Bestimmung schon von sich selber zufällt. Aber freilich ist die Art und Weise der Kantischen Trennung der Tugend von der Glückseligkeit, und der hinterher wieder folgenden Vereinigung der letztern mit der erstern von einer solchen Beschaffenheit, daß wenigstens anfänglich einige Misverständnisse unvermeidlich waren.

So viel ist gewiß, daß, selber in dem Kantischen System, die Tugend und die Glückseligkeit in einem sehr innigen Verhältnisse mit einander stehen, und zwar so, daß die Tugend als die absolut nothwendige Bedingung der Möglichkeit der Glückseligkeit, diese aber ebenfals als die absolut nothwendige Bedingung der Möglichkeit der Tugend erscheint, mithin Tugend und Glückseligkeit gleichsam in Eins zusammen fließen. Zwar giebt

dir selber hervor gebracht, ich werde sie hören, wenn sie mir aus ihren Mitteln eine andere, als subjektiv objektive Ueberzeugung aufweisen kann.

es auf der einen Seite allerdings eine Glückseligkeit, welche die Natur allein durch sich selbst, ohne allen Beistand der Sittlichkeit, hervor bringt, aber das ist nicht die Glückseligkeit des Menschen, sondern des Thieres. Auf der andern Seite hat die Tugend, als Zweck der reinen Vernunft an sich, mit der empirischen, d. i. sinnlichen Glückseligkeit, gar nichts zu thun, aber sie ist dennoch an und für sich, als reiner Vernunftzweck, absolute Seligkeit, und ob sie gleich die Glückseligkeit der Sinnenwelt für sich nicht bedarf, so ist sie doch durch ihre freie und absolute Güte genöthiget, sich des Bedürfnisses der Sinnlichkeit, wenn sie dasselbe in irgend einer Rücksicht als etwas Gutes erkennt, anzunehmen, und dasselbe, nach dem Maaßstabe ihres Gesetzes der absoluten Güte, durch ihre größere Kraft und Freiheit zu befriedigen. Die Vernunft ist also (indem sie die empirische Glückseligkeit zu befördern gebietet, zugleich aber auch in ihrem Gebote der Freiheit den geraden und sichern Weg zur Erlangung der Glückseligkeit, und die Kraft zum ununterbrochenen Fortschreiten auf diesem Wege darbietet,) allerdings als Schöpfer oder als Ursache von der sinnlichen Glückseligkeit anzusehen. Und da diese Glückseligkeit

durch

durch die gute Gesinnung gleichsam geheiliget, und mit dem absoluten Zwecke der reinen Vernunft an sich, d. i. mit der Seligkeit des Gesetzes, zu einem einzigen Zwecke verbunden wird, so kann man wohl immer noch sagen, daß in den beiden Begriffen der Tugend und der wahren d. i. sittlichen Glückseligkeit, wenigstens sehr viele, wenn auch nicht völlige Identität enthalten ist.

Der Hauptpunkt, auf den es bei der Erklärung eines jeden Titels, oder eines jeden Resultats über die Bestimmung des Menschen ankommt, besteht darin, daß erstlich gezeiget wird, wie sich reine Vernunft an und für sich, ohne alle Rücksicht auf das sinnliche Begehrungsvermögen, selbst Zweck ist; zweitens, wie die Tugend auch das beste und sicherste Mittel zur sinnlichen Glückseligkeit ist, und wie die letztere, wenn sie ja bisweilen ohne Tugend möglich ist, doch durchaus wenig taugt, und keine menschliche Glückseligkeit ausmacht; drittens, wie die sinnliche Glückseligkeit jederzeit der moralischen untergeordnet werden, und das Gesetz ohne Ausnahme der oberste und letzte Bestimmungsgrund sein muß. Das erste und dritte Erforderniß ist

in dem Kantischen System gewiß zu erst in ein helles Licht gestellt worden, nur das zweite ist zu sehr zurück gesetzet worden, oder scheint es doch wenigstens zu sein.

Vielleicht würde das Resultat von der Bestimmung des Menschen noch deutlicher ausfallen, wenn man die Aufgabe so stellte: Was ist die Bestimmung des Menschen in Ansehung desjenigen, was er selber durch Anwendung seiner Kraft und Freiheit thun soll? Und was ist die Bestimmung des Menschen in Ansehung desjenigen, was er durch die Anwendung seiner Sittlichkeit und Freiheit erlangen und genießen soll? Das Resultat auf die erste Frage wird nothwendig die Tugend, das Resultat auf die andere Frage aber die Glückseligkeit zur Bestimmung des Menschen machen. Da aber die Heiligkeit des Gesetzes, in Beziehung auf reine Vernunft, auch Seligkeit und zwar absolute Seligkeit ist, und in Beziehung auf das sinnliche Begehrungsvermögen auch eine größere empirische Glückseligkeit durch dasselbe hervor gebracht wird, so muß die sämmtliche Bestim-

ſtimmung des Menſchen doch immer eine ſittliche Glückſeligkeit, d. i. das ganze vollendete Gut ſein, und die Tugend ſelber nur deswegen durch Vernunft und Freiheit geboten und gewollt werden können, weil ſie eine unmittelbare Quelle der reinſten Seligkeit iſt.

Ob nun aber gleich am Ende alles auf die höchſt möglichſte Glückſeligkeit abzweckt, ſo wird man doch in der Moral und Religion vorzüglich auf dasjenige dringen müſſen, was gethan werden ſoll, d. i. auf die Pflicht, und nicht auf das, was dadurch gewonnen wird, d. i. auf die Glückſeligkeit, und zwar deswegen, weil erſtlich dem ſinnlichen Menſchen durch die Vorhaltung der Glückſeligkeit der moraliſche Geſichtspunkt nur gar zu leicht entſchlüpft, und ihm blos das empiriſche Gebiete der Begierden vor Augen liegen bleibt, zweitens weil die Glückſeligkeit ſchon von ſich ſelber kommt, wenn nur die Tugend erſt, als die Bedingung der Möglichkeit der Glückſeligkeit, vorhanden iſt.

Da indeſſen aber doch auch der reine vernünftige Wille nur durch einen materiellen Antrieb in Wirkſamkeit geſetzt werden kann, ſo muß man auch ſo deutlich, überzeugend und angreifend, als möglich darthun, daß das Geſetz, als reiner Vernunftzweck, ſelber abſolute Seligkeit iſt, in deren Herrlichkeit alle empiriſche Glückſeligkeit, ehe ſie durch eine gute Geſinnung geheiliget worden, in ihrer armſeligen Geſtalt erſcheinet, und gleichſam in ein Nichts dahin ſinket. Das Materielle aber, welches unmittelbar in der Form des Geſetzes enthalten iſt, heißt abſolute Seligkeit oder Heiligkeit, was aber in Beziehung auf die Neigungen unmittelbar dadurch hervor gebracht wird, heißt Achtung gegen das Geſetz und Zufriedenheit.

In wie fern viele, wegen vorhandener Mängel des Verſtandes und Herzens, die Seligkeit der Tugend an ſich nicht unmittelbar anſchauen und erkennen können, in ſo fern muß man den moraliſchen Sinn auch dadurch wecken, daß man zeigt, wie vortheilhaft der Einfluß der Tugend auch auf die zeitliche Glückſeligkeit iſt, und

und wie die Einschränkungen, welche die Moralität in dem Genusse des sinnlichen Vergnügens fodert, auf einer andern Seite tausendfach vergütet werden.

Ueber

I.

Ueber die Bestimmung des Menschen zur Glückseligkeit.

Alles, was der Mensch mit Grunde als Wahrheit oder als Irrthum darstellen will, das muß er, wo nicht aus der Natur der Dinge, doch wenigstens aus der Natur der allgemeinen Denkart über die Dinge beweisen, d. i. er muß es darthun, daß das menschliche Erkenntnißvermögen, so weit wir bis jetzt über seine Kräfte urtheilen können, durch seine Natur bestimmt ist, sich die Dinge in der sichtbaren und unsichtbaren Welt nothwendig so oder so vorzustellen. Ob weiter hinaus die Dinge an sich, mit der Vorstellung davon, ganz oder halb oder gar nicht übereinkommen, das ist eine andere Frage, welche aber bei moralischen Gegenständen in praktischer Hinsicht

etwas

etwas Ueberflüßiges iſt, indem die moraliſchen Ideen insgeſammt die Ueberzeugung, mithin auch die Objektivität bei ſich führen, und in theoretiſcher Hinſicht iſt dieſe Frage etwas Unnöthiges und Unnützes, indem die apodiktiſche Beantwortung derſelben bereits als eine Unmöglichkeit anerkannt worden iſt. In Moral und Religion wird gar nicht gefragt, was die Gegenſtände, als Dinge an ſich ſein mögen, ſondern hier will man nur wiſſen, was ſie in und nach reinen Vernunftideen ſind. Das, was das Objekt nach allgemeinen reinen Vernunftideen in der menſchlichen Denkart iſt, das iſt daſſelbe für den Menſchen überhaupt, wo nicht durch die Beſchaffenheit des Dinges an ſich, doch durch die Beſchaffenheit des menſchlichen Vorſtellungsvermögens. Mag es doch, als Ding an ſich, außerhalb unſerer Vorſtellung etwas ganz anderes oder auch gar nichts ſein, das geht uns wenig an, genug, daß wir es uns, durch die Natur unſers Verſtandes genöthiget, nicht nur als Etwas, ſondern auch als etwas Beſtimmtes, in irgend einer Form und Beſchaffenheit denken und vorſtellen müſſen. Was in unſerer Vorſtellung mit Ueberzeugung exiſtirt, das iſt unſere Welt, das iſt uns objek-

tive Realität, gleich viel, ob es außerhalb unſerer Vorſtellung als etwas Reelles exiſtirt oder nicht. Das Daſein der objektiven Realität macht unſere ſubjektiv-objektive Realität nicht reeller, und der Mangel der objektiven Exiſtenz kann das in unſerer vernünftigen Ueberzeugung ſubjektiv-objektiv Exiſtirende nicht aufheben, mit einem Worte, das unmittelbare Anſchauen des Seins oder Nichtſeins der Dinge an ſich, iſt dem menſchlichen Verſtande, und wohl überhaupt dem Verſtande aller endlichen Weſen, durch die Eingeſchränktheit ſeiner Natur auf immer unterſagt, und nur vor den Augen des Unendlichen liegen die Dinge an ſich in ihrer wahren Geſtalt und Blöße ausgebreitet.

Wenn wir alſo ein wahres und unverwerfliches Reſultat über die Beſtimmung des Menſchen aufſtellen, ſo iſt das gar nicht ſo gemeint, als ob wir die Beſtandtheile dazu außerhalb unſers Vorſtellungsvermögens, aus der objektiven Realität herbei geholet hätten, ſondern es iſt nur in ſo fern objektiv und allgemein gültig, in wie fern ſeine Beſtandtheile wirklich in unſerer Denkart angetroffen werden. Es wird alſo zunächſt blos

ſub-

ſubjektive Wahrheit ſein; aber beſitzen wir nur dieſe recht gewiß, ſo wird es uns an objektiver niemals mangeln, indem die objektive zu praktiſchen Gebrauche jederzeit in der ſubjektiven enthalten iſt. Und eine andere, als ſubjektiv-objektive Wahrheit begehren, heißt, nach dem Urtheil der beſten Philoſophen, nach einem Widerſpruche, mithin nach einer Unmöglichkeit ſtreben.

Sehen wir nun auf dasjenige, was uns in unſerm Vorſtellungsvermögen aus der ſichtbaren und unſichtbaren Welt erſcheinet, um aus dieſen Erſcheinungen den Endzweck der Welt und die Beſtimmung des Menſchen zu ergründen, ſo erblicken wir Eins, als das Ziel der ganzen lebendigen Schöpfung, Eins, wodurch allein die lebendigen Weſen, als Zweck, und die lebloſen Dinge, als Mittel, in unſern Augen einen Werth empfangen, und dies Eine iſt die Glückſeligkeit.

Alles Wünſchen und Begehren, alles Thun und Unterlaſſen iſt auf Glückſeligkeit gerichtet. Der Weiſe will durch ſeine Weisheit, der Thor durch ſeine Thorheit, der Gute durch ſeine Güte,

Da indeſſen aber doch auch der reine vernünftige Wille nur durch einen materiellen Antrieb in Wirkſamkeit geſetzt werden kann, ſo muß man auch ſo deutlich, überzeugend und angreifend, als möglich darthun, daß das Geſetz, als reiner Vernunftzweck, ſelber abſolute Seligkeit iſt, in deren Herrlichkeit alle empiriſche Glückſeligkeit, ehe ſie durch eine gute Geſinnung geheiliget worden, in ihrer armſeligen Geſtalt erſcheinet, und gleichſam in ein Nichts dahin ſinket. Das Materielle aber, welches unmittelbar in der Form des Geſetzes enthalten iſt, heißt abſolute Seligkeit oder Heiligkeit, was aber in Beziehung auf die Neigungen unmittelbar dadurch hervor gebracht wird, heißt Achtung gegen das Geſetz und Zufriedenheit.

In wie fern viele, wegen vorhandener Mängel des Verſtandes und Herzens, die Seligkeit der Tugend an ſich nicht unmittelbar anſchauen und erkennen können, in ſo fern muß man den moraliſchen Sinn auch dadurch wecken, daß man zeigt, wie vortheilhaft der Einfluß der Tugend auch auf die zeitliche Glückſeligkeit iſt, und

und wie die Einschränkungen, welche die Moralität in dem Genusse des sinnlichen Vergnügens fodert, auf einer andern Seite tausendfach vergütet werden.

I.

Ueber die Bestimmung des Menschen zur Glückseligkeit.

Alles, was der Mensch mit Grunde als Wahrheit oder als Irrthum darstellen will, das muß er, wo nicht aus der Natur der Dinge, doch wenigstens aus der Natur der allgemeinen Denkart über die Dinge beweisen, d. i. er muß es darthun, daß das menschliche Erkenntnißvermögen, so weit wir bis jetzt über seine Kräfte urtheilen können, durch seine Natur bestimmt ist, sich die Dinge in der sichtbaren und unsichtbaren Welt nothwendig so oder so vorzustellen. Ob weiter hinaus die Dinge an sich, mit der Vorstellung davon, ganz oder halb oder gar nicht übereinkommen, das ist eine andere Frage, welche aber bei moralischen Gegenständen in praktischer Hinsicht

etwas

etwas Ueberflüßiges iſt, indem die moraliſchen Ideen insgeſammt die Ueberzeugung, mithin, auch die Objektivität bei ſich führen, und in theoretiſcher Hinſicht iſt dieſe Frage etwas Unnöthiges und Unnützes, indem die apodiktiſche Beantwortung derſelben bereits als eine Unmöglichkeit anerkannt worden iſt. In Moral und Religion wird gar nicht gefragt, was die Gegenſtände, als Dinge an ſich ſein mögen, ſondern hier will man nur wiſſen, was ſie in und nach reinen Vernunftideen ſind. Das, was das Objekt nach allgemeinen reinen Vernunftideen in der menſchlichen Denkart iſt, das iſt daſſelbe für den Menſchen überhaupt, wo nicht durch die Beſchaffenheit des Dinges an ſich, doch durch die Beſchaffenheit des menſchlichen Vorſtellungsvermögens. Mag es doch, als Ding an ſich, außerhalb unſerer Vorſtellung etwas ganz anderes oder auch gar nichts ſein, das geht uns wenig an, genug, daß wir es uns, durch die Natur unſers Verſtandes genöthiget, nicht nur als Etwas, ſondern auch als etwas Beſtimmtes, in irgend einer Form und Beſchaffenheit denken und vorſtellen müſſen. Was in unſerer Vorſtellung mit Ueberzeugung exiſtirt, das iſt unſere Welt, das iſt uns objek-

tive Realität, gleich viel, ob es außerhalb unſerer Vorſtellung als etwas Reelles exiſtirt oder nicht. Das Daſein der objektiven Realität macht unſere ſubjektiv-objektive Realität nicht reeller, und der Mangel der objektiven Exiſtenz kann das in unſerer vernünftigen Ueberzeugung ſubjektiv-objektiv Exiſtirende nicht aufheben, mit einem Worte, das unmittelbare Anſchauen des Seins oder Nichtſeins der Dinge an ſich, iſt dem menſchlichen Verſtande, und wohl überhaupt dem Verſtande aller endlichen Weſen, durch die Eingeſchränktheit ſeiner Natur auf immer unterſagt, und nur vor den Augen des Unendlichen liegen die Dinge an ſich in ihrer wahren Geſtalt und Blöße ausgebreitet.

Wenn wir alſo ein wahres und unverwerfliches Reſultat über die Beſtimmung des Menſchen aufſtellen, ſo iſt das gar nicht ſo gemeint, als ob wir die Beſtandtheile dazu außerhalb unſers Vorſtellungsvermögens, aus der objektiven Realität herbei geholet hätten, ſondern es iſt nur in ſo fern objektiv und allgemein gültig, in wie fern ſeine Beſtandtheile wirklich in unſerer Denkart angetroffen werden. Es wird alſo zunächſt blos

ſub-

ſubjektive Wahrheit ſein; aber beſitzen wir nur dieſe recht gewiß, ſo wird es uns an objektiver niemals mangeln, indem die objektive zu praktiſchen Gebrauche jederzeit in der ſubjektiven enthalten iſt. Und eine andere, als ſubjektiv-objektive Wahrheit begehren, heißt, nach dem Urtheil der beſten Philoſophen, nach einem Widerſpruche, mithin nach einer Unmöglichkeit ſtreben.

Sehen wir nun auf dasjenige, was uns in unſern Vorſtellungsvermögen aus der ſichtbaren und unſichtbaren Welt erſcheinet, um aus dieſen Erſcheinungen den Endzweck der Welt und die Beſtimmung des Menſchen zu ergründen, ſo erblicken wir Eins, als das Ziel der ganzen lebendigen Schöpfung, Eins, wodurch allein die lebendigen Weſen, als Zweck, und die lebloſen Dinge, als Mittel, in unſern Augen einen Werth empfangen, und dies Eine iſt die Glückſeligkeit.

Alles Wünſchen und Begehren, alles Thun und Unterlaſſen iſt auf Glückſeligkeit gerichtet. Der Weiſe will durch ſeine Weisheit, der Thor durch ſeine Thorheit, der Gute durch ſeine Güte,

Da indeſſen aber doch auch der reine vernünftige Wille nur durch einen materiellen Antrieb in Wirkſamkeit geſetzt werden kann, ſo muß man auch ſo deutlich, überzeugend und angreifend, als möglich darthun, daß das Geſetz, als reiner Vernunftzweck, ſelber abſolute Seligkeit iſt, in deren Herrlichkeit alle empiriſche Glückſeligkeit, ehe ſie durch eine gute Geſinnung geheiliget worden, in ihrer armſeligen Geſtalt erſcheinet, und gleichſam in ein Nichts dahin ſinket. Das Materielle aber, welches unmittelbar in der Form des Geſetzes enthalten iſt, heißt abſolute Seligkeit oder Heiligkeit, was aber in Beziehung auf die Neigungen unmittelbar dadurch hervor gebracht wird, heißt Achtung gegen das Geſetz und Zufriedenheit.

In wie fern viele, wegen vorhandener Mängel des Verſtandes und Herzens, die Seligkeit der Tugend an ſich nicht unmittelbar anſchauen und erkennen können, in ſo fern muß man den moraliſchen Sinn auch dadurch wecken, daß man zeigt, wie vortheilhaft der Einfluß der Tugend auch auf die zeitliche Glückſeligkeit iſt,

und

welt wird sie nach freien, weisen Gesetzen gewollt. Dort wird der Stoff und die Materie der Glückseligkeit von äußerlichen Dingen hergenommen, hier aber unmittelbar aus dem vernünftigen Willen selber durch Freiheit hervorgebracht. In der Naturwelt stumpfen sich die Neigungen durch den Genuß ab, und der Stoff der Glückseligkeit verwandelt sich in eine Quelle des Ekels und des Ueberdrusses; aber in der Verstandeswelt nimmt die Kraft des Willens durch die Befriedigung seines selbstständigen, himmlischen Zweckes niemals ab, vielmehr wird dieselbe, in Rücksicht auf die Sinnlichkeit, durch die Befriedigung vermehret, und die Quelle der Glückseligkeit immer reiner, erquickender und göttlicher gemacht.

Es ist wahr, hebe ich den reinen vernünftigen Willen aus dem Menschen heraus, sondere ich das Vernünftige, als das Unsterbliche und Göttliche in dem Menschen von aller Sinnlichkeit ab, so ist sich ein solcher reine Wille selbst Zweck, so hat er alles, was er will, in seinem Ideale der Heiligkeit unmittelbar drin liegen. Alle sinnliche Glückseligkeit ist seiner himmlischen Natur nicht angemessen, folglich auch weder ein Bedürf-

I.

Ueber die Bestimmung des Menschen zur Glückseligkeit.

Alles, was der Mensch mit Grunde als Wahrheit oder als Irrthum darstellen will, das muß er, wo nicht aus der Natur der Dinge, doch wenigstens aus der Natur der allgemeinen Denkart über die Dinge beweisen, d. i. er muß es darthun, daß das menschliche Erkenntnißvermögen, so weit wir bis jetzt über seine Kräfte urtheilen können, durch seine Natur bestimmt ist, sich die Dinge in der sichtbaren und unsichtbaren Welt nothwendig so oder so vorzustellen. Ob weiter hinaus die Dinge an sich, mit der Vorstellung davon, ganz oder halb oder gar nicht übereinkommen, das ist eine andere Frage, welche aber bei moralischen Gegenständen in praktischer Hinsicht

etwas Ueberflüßiges iſt, indem die moraliſchen Ideen insgeſammt die Ueberzeugung, mithin auch die Objektivität bei ſich führen, und in theoretiſcher Hinſicht iſt dieſe Frage etwas Unnöthiges und Unnützes, indem die apodiktiſche Beantwortung derſelben bereits als eine Unmöglichkeit anerkannt worden iſt. In Moral und Religion wird gar nicht gefragt, was die Gegenſtände, als Dinge an ſich ſein mögen, ſondern hier will man nur wiſſen, was ſie in und nach reinen Vernunftideen ſind. Das, was das Objekt nach allgemeinen reinen Vernunftideen in der menſchlichen Denkart iſt, das iſt daſſelbe für den Menſchen überhaupt, was nicht durch die Beſchaffenheit des Dinges an ſich, doch durch die Beſchaffenheit des menſchlichen Vorſtellungsvermögens. Mag es doch, als Ding an ſich, außerhalb unſerer Vorſtellung etwas ganz anderes oder auch gar nichts ſein, das geht uns wenig an, genug, daß wir es uns, durch die Natur unſers Verſtandes genöthiget, nicht nur als Etwas, ſondern auch als etwas Beſtimmtes, in irgend einer Form und Beſchaffenheit denken und vorſtellen müſſen. Was in unſerer Vorſtellung mit Ueberzeugung exiſtirt, das iſt unſere Welt, das iſt uns objek-

Da indeſſen aber doch auch der reine vernünftige Wille nur durch einen materiellen Antrieb in Wirkſamkeit geſetzt werden kann, ſo muß man auch ſo deutlich, überzeugend und angreifend, als möglich darthun, daß das Geſetz, als reiner Vernunftzweck, ſelber abſolute Seligkeit iſt, in deren Herrlichkeit alle empiriſche Glückſeligkeit, ehe ſie durch eine gute Geſinnung geheiliget worden, in ihrer armſeligen Geſtalt erſcheinet, und gleichſam in ein Nichts dahin ſinket. Das Materielle aber, welches unmittelbar in der Form des Geſetzes enthalten iſt, heißt abſolute Seligkeit oder Heiligkeit, was aber in Beziehung auf die Neigungen unmittelbar dadurch hervor gebracht wird, heißt Achtung gegen das Geſetz und Zufriedenheit.

In wie fern viele, wegen vorhandener Mängel des Verſtandes und Herzens, die Seligkeit der Tugend an ſich nicht unmittelbar anſchauen und erkennen können, in ſo fern muß man den moraliſchen Sinn auch dadurch wecken, daß man zeigt, wie vortheilhaft der Einfluß der Tugend auch auf die zeitliche Glückſeligkeit iſt, und

überhaupt, unser Sonnensystem insbesondere und unser Erdplanete insbesondere zur Hervorbringung und Beförderung der höchst möglichsten sinnlichen Glückseligkeit angeordnet. Jedes Thier ist mit solchen Gliedern, Werkzeugen, Kräften und Fähigkeiten versehen, für jedes sind solche Wohnplätze und Nahrungsmittel hingestellt, als es zur Befriedigung seines Triebes nach Leben und Glückseligkeit nöthig ist. *) In der Vernunftwelt aber besitzt jedes Vernunftwesen in sich selbst die Kraft und Freiheit, seinen Willen durch den Willen selber zu befriedigen, d. i. den Zweck des Willens unmittelbar in dem Willen selbst zu haben.

Es ist also unter nichts als Endzweck zu entdecken, nichts als das Oberste, Letzte und Unbedingte anzusehen, wenn es nicht die Glückseligkeit, d. i. das ganze vollendete Gut, ist. Denn alles

*) Eine kurze, gedrängte Uebersicht der Vollkommenheiten der Welt, als den Quellen der Glückseligkeit, ist vorzüglich in des Herrn Platners Aphorismen enthalten, im 1. Th. der neuesten Ausgabe Seite 523—541.

I.

Ueber die Bestimmung des Menschen zur Glückseligkeit.

Alles, was der Mensch mit Grunde als Wahrheit oder als Irrthum darstellen will, das muß er, wo nicht aus der Natur der Dinge, doch wenigstens aus der Natur der allgemeinen Denkart über die Dinge beweisen, d. i. er muß es darthun, daß das menschliche Erkenntnißvermögen, so weit wir bis jetzt über seine Kräfte urtheilen können, durch seine Natur bestimmt ist, sich die Dinge in der sichtbaren und unsichtbaren Welt nothwendig so oder so vorzustellen. Ob weiter hinaus die Dinge an sich, mit der Vorstellung davon, ganz oder halb oder gar nicht übereinkommen, das ist eine andere Frage, welche aber bei moralischen Gegenständen in praktischer Hinsicht

etwas Ueberflüßiges iſt, indem die moraliſchen Ideen insgeſammt die Ueberzeugung, mithin, auch die Objektivität bei ſich führen, und in theoretiſcher Hinſicht iſt dieſe Frage etwas Unnöthiges und Unnützes, indem die apodiktiſche Beantwortung derſelben bereits als eine Unmöglichkeit anerkannt worden iſt. In Moral und Religion wird gar nicht gefragt, was die Gegenſtände, als Dinge an ſich ſein mögen, ſondern hier will man nur wiſſen, was ſie in und nach reinen Vernunftideen ſind. Das, was das Objekt nach allgemeinen reinen Vernunftideen in der menſchlichen Denkart iſt, das iſt daſſelbe für den Menſchen überhaupt, wo nicht durch die Beſchaffenheit des Dinges an ſich, doch durch die Beſchaffenheit des menſchlichen Vorſtellungsvermögens. Mag es doch, als Ding an ſich, außerhalb unſerer Vorſtellung etwas ganz anderes oder auch gar nichts ſein, das geht uns wenig an, genug, daß wir es uns, durch die Natur unſers Verſtandes genöthiget, nicht nur als Etwas, ſondern auch als etwas Beſtimmtes, in irgend einer Form und Beſchaffenheit denken und vorſtellen müſſen. Was in unſerer Vorſtellung mit Ueberzeugung exiſtirt, das iſt unſere Welt, das iſt uns objek-

tive Realität, gleich viel, ob es außerhalb unſerer Vorſtellung als etwas Reelles exiſtirt oder nicht. Das Daſein der objektiven Realität macht unſere ſubjektiv-objektive Realität nicht reeller, und der Mangel der objektiven Exiſtenz kann das in unſerer vernünftigen Ueberzeugung ſubjektiv-objektiv Exiſtirende nicht aufheben, mit einem Worte, das unmittelbare Anſchauen des Seins oder Nichtſeins der Dinge an ſich, iſt dem menſchlichen Verſtande, und wohl überhaupt dem Verſtande aller endlichen Weſen, durch die Einges ſchränktheit ſeiner Natur auf immer unterſagt, und nur vor den Augen des Unendlichen liegen die Dinge an ſich in ihrer wahren Geſtalt und Blöße ausgebreitet.

Wenn wir alſo ein wahres und unverwerfliches Reſultat über die Beſtimmung des Menſchen aufſtellen, ſo iſt das gar nicht ſo gemeint, als ob wir die Beſtandtheile dazu außerhalb unſers Vorſtellungsvermögens, aus der objektiven Realität herbei geholet hätten, ſondern es iſt nur in ſo fern objektiv und allgemein gültig, in wie fern ſeine Beſtandtheile wirklich in unſerer Denkart angetroffen werden. Es wird alſo zunächſt blos

ſub-

subjektive Wahrheit sein; aber besitzen wir nur diese recht gewiß, so wird es uns an objektiver niemals mangeln, indem die objektive zu praktischen Gebrauche jederzeit in der subjektiven enthalten ist. Und eine andere, als subjektiv-objektive Wahrheit begehren, heißt, nach dem Urtheil der besten Philosophen, nach einem Widerspruche, mithin nach einer Unmöglichkeit streben.

Sehen wir nun auf dasjenige, was uns in unserm Vorstellungsvermögen aus der sichtbaren und unsichtbaren Welt erscheinet, um aus diesen Erscheinungen den Endzweck der Welt und die Bestimmung des Menschen zu ergründen, so erblicken wir Eins, als das Ziel der ganzen lebendigen Schöpfung, Eins, wodurch allein die lebendigen Wesen, als Zweck, und die leblosen Dinge, als Mittel, in unsern Augen einen Werth empfangen, und dies Eine ist die Glückseligkeit.

Alles Wünschen und Begehren, alles Thun und Unterlassen ist auf Glückseligkeit gerichtet. Der Weise will durch seine Weisheit, der Thor durch seine Thorheit, der Gute durch seine Güte,

Da indessen aber doch auch der reine vernünftige Wille nur durch einen materiellen Antrieb in Wirksamkeit gesetzt werden kann, so muß man auch so deutlich, überzeugend und angreifend, als möglich darthun, daß das Gesetz, als reiner Vernunftzweck, selber absolute Seligkeit ist, in deren Herrlichkeit alle empirische Glückseligkeit, ehe sie durch eine gute Gesinnung geheiliget worden, in ihrer armseligen Gestalt erscheinet, und gleichsam in ein Nichts dahin sinket. Das Materielle aber, welches unmittelbar in der Form des Gesetzes enthalten ist, heißt absolute Seligkeit oder Heiligkeit, was aber in Beziehung auf die Neigungen unmittelbar dadurch hervor gebracht wird, heißt Achtung gegen das Gesetz und Zufriedenheit.

In wie fern viele, wegen vorhandener Mängel des Verstandes und Herzens, die Seligkeit der Tugend an sich nicht unmittelbar anschauen und erkennen können, in so fern muß man den moralischen Sinn auch dadurch wecken, daß man zeigt, wie vortheilhaft der Einfluß der Tugend auch auf die zeitliche Glückseligkeit ist,

nichts mehr und nichts weniger wirket und genießet, als es der Mechanismus seines Körpers, in Verbindung mit den Verhältnissen des Mechanismus der Sinnenwelt überhaupt, mit sich bringt, oder als es die Wirksamkeit der sämmtlichen Naturkräfte zuläßt, sondern er erblickt sich auch als ein vernünftiges, d. i. als ein absolut freies und selbstständiges Wesen, das durch die Anwendung seiner Freiheit den großen Endzweck der Welt, d. i. die höchstmöglichste Glückseligkeit, realisiren helfen kann und soll. Die wirkliche Anwendung dieser vernünftigen Kräfte, als eine eigene Bestimmung des Menschen, heißt nun Tugend oder Sittlichkeit.

Du willst, sollst und kannst zur Beförderung und Realisirung der höchstmöglichsten Glückseligkeit hinwirken, das ist der feierliche, aber auch zugleich unnachläßliche Ausspruch, den die Vernunft in dem Bewußtsein des Gesetzes an einen jeden Menschen ergehen läßt. *) Wenn sich die

*) In so fern die reine Vernunft das vollendete Gut oder die wahre Glückseligkeit will, in so fern ist das ganze Gut, als das absolut Gute und als Zweck

Vernunft der Herrlichkeit ihres Geſetzes vollkommen bewußt iſt, und die Begierden entweder gar keine

Zweck des Willens an ſich, zu betrachten. Da nun aber in den Zweck des Willens an ſich doch auch etwas Empiriſches und Fremdartiges mit aufgenommen worden iſt, welches zwar durch das bloße Wollen, als Zweck an ſich, in der reinen Vernunft reell exiſtirt, aber keinesweges durch das bloße reelle Wollen etwas Reelles in der Sinnenwelt wird, weil die Sinnenwelt an und für ſich etwas ganz anders, als die Vernunftwelt iſt, mithin auch die Realiſirung ihrer Bedürfniſſe und Zwecke an ſolchen Stof und an ſolche Geſetze gebunden iſt, welche aus der Sinnenwelt ſelber herrühren. In wie fern nun der Urheber der Sinnenwelt die Natur und Geſetze derſelben ſo einrichtete, daß ſein abſoluter Zweck ſeines heiligen Willens an ſich, auch in der Sinnenwelt Realität erhielt, und ſich alſo, außer ſeiner abſoluten Heiligkeit des Willens, auch einer abſoluten Macht und Weisheit zur Hervorbringung einer von reiner Vernunft weſentlich unterſchiedenen Sinnenwelt, bediente, in ſo fern iſt der Zweck des göttlichen Willens an ſich ein Endzweck zu nennen. Das Wollen eines empiriſchen Zweckes iſt alſo in dem vernünftigen Willen als Zweck des Willens an ſich enthalten, mithin auch die vernünftige Realität des Zweckes durch das bloße Wollen hervorgebracht. Aber eben deswegen, weil die Sinnlichkeit ganz anderer Natur, als die Vernunft iſt, kann die ſinnliche Realität noch nicht in der vernünftigen enthalten ſein, ſondern es muß auch nun erſt eine

ſinnliche

keine Blendwerke neben dem Gesetze zur Wahl vorhalten, oder doch mit Anpreißung ihrer Gaukeleien, wegen der Majestät des Gesetzes, keinen Eindruck auf den Willen machen können, so will der Wille nach seinem Gesetze handeln. Gelingt es aber den Neigungen, sich durch allerlei List und angenehme Vorspiegelungen bei dem

sinnliche Natur durch Kraft und Weisheit hervorgebracht, und nach der Idee des absolut Guten eingerichtet werden, wodurch allererst der in dem Willen reell existirende Zweck an sich, auch in der Sinnenwelt Realität erhält. Der absolute Zweck des Willens an sich wird also Endzweck alsdann, wann er seinen absoluten Zweck auch in einer andern, z. B. in der sinnlichen Materie realisiret. Die Realisirung bleibt für den Willen immer Zweck an sich, nur die Anordnung und Behandlung des fremden Stoffes, welche nach Regeln der Weisheit geschieht, und wodurch allererst die Realisirung des vernünftigen Willens auch in einer nicht vernünftigen Materie möglich wird, nur diese Anordnung, als die Bedingung der Möglichkeit, einen absolut guten Zweck der Vernunft auch in der Sinnenwelt realisiren zu können, ist Endzweck, aber immer nur in Beziehung auf die Sinnenwelt, nicht in Beziehung auf die moralische Vernunft, denn in der letztern kann kein Endzweck statt finden, weil der Zweck ihres Wollens schon in dem Wollen ist.

Willen einzuschmeicheln, und denselben, zu Gunsten ihrer empirischen Zwecke, zur Abweichung vom Gesetze geneigt zu machen, der Wille sich aber zugleich auch seines Gesetzes noch vollkommen bewußt ist, so ändert er, nachdem er den Neigungen schon einige Hofnung zur Erfüllung ihres Begehrens blicken lassen, plötzlich sein Betragen zum Nachtheil und zur Kränkung der Neigungen. Aufgebracht über sich selbst und über das Ansuchen der Neigungen, verwandelt er sein sonstiges eigenes, ruhiges Wollen in ein freies aber ernstes Gebot, und spricht zu sich selbst: du sollst nach deinem Gesetze, und nicht nach dem vorgeschlagenen Zwecke der Neigungen handeln. Im Kampfe mit den Neigungen wird sein Gesetz ein Gebot, sein Wollen ein Sollen.

Dasjenige aber, worauf bei einer subjektiv apodiktischen Erweislichkeit der moralischen Bestimmung des Menschen alles ankommt, und wodurch das Wollen und Sollen allererst als etwas Vernünftiges und Reelles erscheint, besteht darin, daß das Vernunftgesetz, zur Beglaubigung der Wahrheit seiner Anfoderungen, auch ein hinlängliches Recht aufzeigen kann. Dieses Recht muß

aus

aus zwei Bestandtheilen zusammengesetzet sein, nämlich aus absoluter Güte des Gesetzes, und aus der Möglichkeit der Beobachtung des Gesetzes. Beides, die absolute Güte, und die Möglichkeit der Ausübung des Gesetzes, ist nun unmittelbar im Bewußtsein oder in der Anschauung des Gesetzes enthalten. Das Gesetz, das in Rücksicht auf bloße reine Vernunft formeller und materieller Inhalt des Willens zugleich ist, (denn dadurch, daß das Materielle unmittelbar in der Form des Wollens enthalten ist, kann sich eben der Wille selbst Zweck sein) ist auch eine unmittelbare Quelle absoluter Seligkeit, für reine Vernunft unmittelbar, für die Menschheit aber, oder vielmehr für die Sinnlichkeit der Menschheit, mittelbar. Denn obgleich das Gesetz eine sehr strenge Herrschaft über die Sinnlichkeit ausübet, so ist es doch keine grausame, tyrannische oder despotische Regierung. Schränkt das Gesetz gleich manche Begierde der Sinnlichkeit auf eine schmerzhafte Weise für dieselbe ein, so ersetzt es diese Einschränkung durch andere überwiegende Vortheile reichlich wieder. Es gebietet nichts, als das, wodurch die Sinnlichkeit am Ende selber auch gewinnt; es raubt

gung zur Pflicht, gethan werden müsse, so hat Herr Schiller neuerlich gewiß bedeutende Einwendungen gegen diese Meinung gemacht. „Der Mensch darf nicht nur, sondern soll Lust und Pflicht in Verbindung bringen; er soll seiner Vernunft mit Freuden gehorchen. Nicht um sie, wie eine Last weg zu werfen, oder wie eine grobe Hülle, von sich abzustreifen, nein, um sie aufs innigste mit seinem höhern Selbst zu vereinbaren, ist seiner reinen Geisternatur eine sinnliche beigesellet. Dadurch schon, daß sie ihn zum vernünftigen sinnlichen Wesen, d. i. zum Menschen machte, kündigte ihm die Natur die Verpflichtung an, nicht zu trennen, was sie verbunden hat, auch in den reinsten Aeußerungen seines göttlichen Theiles den sinnlichen nicht hinter sich zu lassen, und den Triumph des einen nicht auf Unterdrückung des andern zu gründen. Erst alsdann, wenn die Tugend aus seiner gesammten Menschheit als die vereinigte Wirkung beider Prinzipien, hervorquillt, wenn sie ihm zur Natur geworden ist, ist seine sittliche Denkart geborgen, denn so lange der sittliche Geist noch Gewalt anwendet, so muß der Naturtrieb ihm noch Macht entgegen zu setzen haben. Der blos niedergeworfene Feind

kann

kann wieder aufstehen, aber der versöhnte ist wahrhaftig überwunden. — Wäre die sinnliche Natur im Sittlichen immer nur die unterdrückte und nie die mitwirkende Parthey, wie könnte sie das ganze Feuer ihrer Gefühle zu einem Triumph hergeben, der über sie selbst gefeiert wird? Wie könnte sie eine so lebhafte Theilnehmerin an dem Selbstbewußtsein des reinen Geistes sein, wenn sie sich nicht endlich so innig an ihn anschliessen könnte, daß selbst der analytische Verstand sie nicht ohne Gewaltthätigkeit mehr von ihm trennen kann *)."

So wie nun die absolute Güte des Gesetzes unmittelbar in dem Bewußtsein und in der Anschauung desselben vorgestellt ist, so ist auch die Möglichkeit und das Können der Ausübung des Gesetzes unmittelbar in dem Bewußtsein desselben enthalten. Ohne die Möglichkeit des Könnens, wäre das Wollen und das Sollen, das Gesetz und das Gebot, ohne alle Be-

*) Schillers Thal. 3. Th. 2. St. in der überaus schönen Abhandlung über Anmuth und Würde.

Bedeutung, und Vernunft und Gesetz würden aufhören Vernunft und Gesetz zu sein, welches zu denken aber ebenfalls nicht möglich ist, weil Vernunft und Gesetz die Realität ihres Seins, als eine Thatsache, unmittelbar im Bewußtsein darthun. In Ansehung solcher Entschlüsse und Handlungen, deren Ausführung eine eigene Fähigkeit erfodert, welche außer dem Gebiete der Pflicht liegt, ist es wohl möglich, daß sich ein Mensch täuschen kann, und er etwas will und sich dazu vermögend fühlt; ohne daß das Vermögen wirklich hinreichend bei ihm vorhanden ist, z. B. es traut sich einer ein großes Dichtertalent zu, weil er bei einigen ganz geringen Fähigkeiten eine starke, aber von unächten Neigungen (z. B. von Ruhmsucht) hervorgebrachte Liebe zum Dichten hat. Eine solche Täuschung rührt nun theils aus Mangel an Kenntniß des zu behandelnden Gegenstandes, mithin auch aus Unvernunft her; theils entspringt dieselbe aber auch daraus, daß der Wille, als ein absolutes Freiheitsvermögen bei diesem Entschlusse mitwürket. Der Mensch wendet nämlich sein absolutes Freiheitsgefühl auch auf eine solche außer der Pflicht liegende Handlung an, und glaubt dieselbe ausführen zu können, weil er sie

will,

will, ohne zu bedenken, daß zu dieser von der Pflicht nicht absolut gebotenen Handlung, auch noch ganz andere, als sittliche, Kräfte und Fähigkeiten erfodert werden, welche nichtsittlichen Fähigkeiten zwar auch durch die Willenskraft vermehret und gehoben, aber doch, bei einem gänzlichen Mangel der Anlagen derselben, keinesweges hervorgebracht werden können. In wie fern nun hier die Vernunft die Gegenstände verwechselt, und ihre absolute Freiheit auch an solchen Dingen realisiren will, wo es doch, wie sie bei genauerer Prüfung selber gar wohl erkennen kann, etwas Unmögliches ist; in so fern ist das Wollen auch unvernünftig, und man kann von solchen und andern ähnlichen Fällen gar nicht den Schluß machen, daß deswegen auch in der reinen praktischen Vernunft das Wollen und Sollen noch gar kein Beweiß des Können s sei, weil man in der Erfahrung Beispiele aufzuweisen hat, wo das Wollen ohne das Können existirt hat. Wenn das Wollen und Sollen ohne das Können vorhanden wäre, so dränge ihr Gebot auf etwas Unmögliches, mithin wäre es auch etwas Unvernünftiges; welches aber gar nicht gedacht werden kann, weil die Vernunft ja nur dadurch mit zur Vernunft wird, daß

sie das Nothwendige blos auf das Mögliche, das Sollen blos auf das Können gründet. Da, wo es die Vernunft blos mit sich selber zu thun hat, d. i. mit den Ideen des absolut Möglichen, Nothwendigen und Guten, da ist, wenigstens subjektiv, keine weitere Täuschung möglich, denn diese Ideen sind alle von unbedingter absoluter Einheit, nichts geht über dieselben hinaus, und alles, was sich auf eine vernünftige Beglaubigung mit Grunde berufen will, daß muß sich an eine dieser Ideen anschließen können.

Das Sollen und Wollen ist also auf das Bewußtsein der absoluten Freiheit oder des Könnens und auf die absolute Güte des Gesetzes gegründet, welches Bewußtsein eine Thatsache ist, und durch kein Philosophiren nach empirischen Caußalitätsbegriffen abgeläugnet oder hinweg vernünftelt werden kann. Denn wenn es gleich die Erfahrung bestätigen sollte, daß die Handlungen der mehrsten Menschen nach der Nothwendigkeit der Naturgesetze zu berechnen sind, so beweißt das gegen die Realität der absoluten Freiheit weiter nichts, als so viel: daß bisher die wenigsten

ſten Menſchen ihre Freiheit gebraucht haben, und daß die wirkliche Anwendung derſelben durch Unwiſſenheit und verkehrte Maximen eine zeitlang aufgehalten werden kann, nicht aber, daß es immer ſo bleiben werde und müſſe. Man arbeite nur ernſtlich durch eine gewiſſenhafte Beförderung der wahren Aufklärung auf die Realiſirung der Freiheit und Moralität los, ſo wird das Menſchengeſchlecht gewiß dieſelbe nach und nach annehmen, und in derſelben, als in ſeiner eigenthümlichen menſchlichen Würde und Seligkeit zu wandeln anfangen. Und es mag dauern, ſo lange, als es will, ſo kommt doch die Zeit gewiß einmal, in welcher die moraliſche Freyheit bei dem Sonnenſcheine der Aufklärung herangereift ſein wird; ſie muß kommen, weil ihre Morgenröthe, die bereits anbricht, eine ſolche Herrlichkeit verkündiget, daß es unmöglich iſt, daß Menſchen, durch und für welche dieſelbe zum erſten Schimmer gebracht worden iſt, dieſelbe wieder zurück treiben, und den völligen Anbruch des Tages der Menſchheit auf immer verhindern ſollten.

Das

seiner absoluten Freiheit nicht aufs Reine bringen konnte, wie es nun geschehen kann, nachdem uns Kant das Gemüth, als Ding an sich, und als Erscheinung betrachten gelernet hat *). Auf diese

*) Diese Unterscheidung des Gemüthes, als Dinges an sich, und als Erscheinung ist so gewiß richtig, als es gewiß ist, daß in der Sinnenwelt alles nothwendig nach Naturgesetzen und Causalitätsbegriffen erscheinet, und daß wir uns dennoch eines absoluten Freiheitsvermögens bewußt sind, und zwar sind wir uns desselben nicht blos durch das Gefühl der Freiheit bewußt, sondern durch das Gesetz der Freiheit, als einer reinen, mithin auch täuschungslosen Vernunftidee. Das Gefühl der Freiheit ist erst eine Wirkung von dem Gesetze der Vernunft.

Die Darstellung von einem doppelten Ich ist nur einigen Schwierigkeiten unterworfen, welche aber mit der Zeit schon wegfallen werden. Ich stelle mir die Sache so vor: unter dem Dinge an sich, welches das Freiheitsprinzip in sich enthält, und uns nicht erscheint, ist blos die reine Vernunft zu verstehen, unabhängig von aller Materie, welche letztere der Sinnenwelt ebenfals, als ein von der Vernunft unterschiedenes und abgesondertes Ding an sich, zum Grunde liegt. Ich denke mir also die Vernunft als Ding an sich, und die Sinnenwelt als Ding an sich. Die Vernunft, als

Ding

diese Weise gelangte die Menschheit bisher weder durch die Religion noch durch die Philosophie zur völligen und sichern Erkenntniß ihrer moralischen

Ding an sich, hat ihre eigenen Erscheinungen, d. i. reine Vernunftideen oder Begriffe a priori; die Sinnenwelt, als Ding an sich, liefert ihre eigenen Erscheinungen, d. i. aus ihr entspringen die empirischen Begriffe, oder Begriffe a posteriori.

Die Vernunft nun ist es, die ich mir als absolut frei und als Selbstzweck denke, und zwar ist die Vernunft durchgängig frei, nicht nur in wie fern ich sie als Ding an sich betrachte, sondern auch in wie fern sie sich in den Ideen erscheint, denn sonst könnte man von ihrer Freiheit überhaupt gar nichts wissen. Die Sinnenwelt aber ist es, die ich mir so wohl als Ding an sich, als auch als Erscheinung, den Naturgesetzen unterworfen denke, so daß die Verstandeskategorien nicht nur subjektive sondern auch objektive Realität haben, und z. B. der Grund einer zufälligen Erscheinung in der Sinnenwelt nicht blos eine Einrichtung unsers Vorstellungsvermögens ist, sondern auch irgend eine Veränderung in der Materie, als einem Dinge an sich, anzeigt, welche materielle Veränderung in dem Dinge an sich nothwendig nach der Natur des sinnlichen Dinges an sich erfolgen mußte, es sei denn, daß ein freies Vernunftwesen in das Ding an sich einwürkt, wo alsdenn nothwendig auch die Erscheinung eine andere

Gestalt

Natur, sie erhielt zu kleine und niederschlagende Begriffe von derselben, mithin ward der Gebrauch ihrer moralischen Kräfte durch die Belehrung

Gestalt bekommen muß, und zwar diejenige, welche das vernünftige Wesen gerade will. So wird z. B. ein Zorniger nach den Naturgesetzen seiner Sinnlichkeit, bei jeder Veranlassung zum Zorn, zürnen müssen, aber so bald er seine Vernunft und Freiheit gebraucht, und die Naturgesetze nach dem Vernunftgesetze einrichtet, so bald muß die Würkung der Natur eine solche Richtung nehmen, welche sie als bloße Natur niemals würde genommen haben.

Wenn ich mir nun die Sache so vorstelle, daß ich die Vernunft als absolut frei, die Sinnenwelt aber als Naturgesetzen unterworfen denke, welche Naturgesetze sie von einem vernünftigen Urheber ihres Seins empfangen, und nicht eher anders bestimmt werden können, als bis wieder ein Vernunftwesen in dieselben einwürket, so ist die Vereinigung der Natur und Freiheit ohne Widerspruch zu denken. Denn wenn nun die Vernunft in die Natur eingreift, und die Neigungen anders bestimmt, so wird dadurch die Natur nicht aufgehoben, sondern nur in eine andere, dem Vernunftgesetze gemäße Form gebracht, von welcher Form die Vernunft, als eine absolut selbstständige Causalität, die Ursache ist.

rung der Religion und Philosophie mehr aufgehalten als befördert. Doch hat die Religionslehre immer noch große Vorzüge vor der Philosophie gehabt. Denn sie trug doch neben den irrigen Dogmen auch die reinen moralischen Grundsätze der christlichen Religion vor, welche bei bessern Gemüthern auch die wahre moralische Religion und gute Gesinnung hervorbrachten, ob sie gleich in ihrem Verstande keine deutlichen Begriffe von den Quellen ihrer Religion besaßen, und allenfalls den Glauben an den Teufel eben so gut für eine Quelle der Seligkeit hielten, als den Glauben an Gott.

Wenn wir also in der Religionslehre die abergläubischen Dogmen, und in der Philosophie die empirischen Grundsätze verlassen, und unsere Religionslehre aus ächter Christuslehre und aus reinen moralischen Grundsätzen bilden, so werden wir uns hinlänglich bewußt, daß wir zur Tugend weit mehr bestimmt sind, als zur empirischen Glückseligkeit, indem das Gesetz über alles Empirische unendlich erhaben ist, und einen unbedingten Gehorsam von

uns fodert, welchen wir auch leisten können, weil dasselbe, als ein reines, absolutes Vernunftgesetz, niemals etwas Unmögliches gebieten kann.

Um aber die Bestimmung des Menschen zur Tugend gleichsam in ihren ganzen Umfange mit einem Blicke zu übersehen, und dadurch alle Furcht vor, und alle Neigung zu einer Mönchstugend aus dem Begriffe von der Bestimmung des Menschen zu entfernen, so kann man dieselbe in einer doppelten Rücksicht betrachten, nämlich einmal als Zweck an sich, und einmal als Quelle oder als Mittel der empirischen Glückseligkeit. Die Tugend ist Zweck an sich, das heißt nichts anders als so viel: die gute moralische Gesinnung hat den Grund ihrer Existenz allein in der Vernunft, und ist auch unmittelbar durch sich selber, abgesondert von allen empirischen Stoffe, eine Quelle von reiner, unveränderlicher, göttlicher Seligkeit. Reine Vernunftgesetze sind als solche insgesammt

absolut, mithin auch Selbstzweck der Vernunft. Nicht nur in dem Moralgesetze, sondern auch in dem Gesetze der Nothwendigkeit und der Möglichkeit ist sich die Vernunft Selbstzweck, ja in wie fern sich die Vernunft blos mit sich selber beschäftiget, ist das Gesetz der Möglichkeit und Nothwendigkeit selber auch ein praktisches und moralisches Gesetz. Denn die Vernunft wird nur dadurch zur theoretischen Vernunft, wenn sie sich zur Erforschung fremder Dinge hingibt, wenn sie ihre absoluten Gesetze der Möglichkeit und Nothwendigkeit auch auf die Sinnenwelt anwendet, und nach denselben die absolute Existenz und Beschaffenheit der Dinge an sich, aus den Erscheinungen ergründen will. Das Moralgesetz ist nichts anders, als eine Anwendung des Gesetzes des Möglichen und Nothwendigen auf bloße reine Vernunft, ohne Rücksicht auf alles Empirische und Materielle, welche reine Vernunftgesetze jederzeit auch absolut gut sind.

Da sich die Vernunft in ihrem Gesetze Selbstzweck ist, so ist auch der reine Wille von

dem Gesetze nicht unterschieden, sondern vollkommen in demselben enthalten, mithin kann man die Verpflichtung zur Ausübung des Gesetzes mit gleichem Rechte eine logische oder moralische Nöthigung nennen. Wäre der reine Wille und der Zweck der Vernunft nicht vollkommen in der Idee des Gesetzes begriffen, und in Beziehung auf reine Vernunft realisirt, so gäbe es überall keinen reinen Willen nicht. Will man also in dem menschlichen Begehrungsvermögen, welches als solches durchaus sinnlich ist, einen vernünftigen Willen suchen, so kann derselbe nur in so fern darin zu finden sein, in wie fern dasselbe unter dem Gehorsam der moralischen Vernunft stehet, und seine Kräfte blos zu dem Willen und Zwecken der Vernunft hingibt, und mit der Vernunft an dem Gesetz ein gemeinschaftliches Interesse nimmt.

Sonst, als man die absolute Freiheit noch nicht aus dem Gesetze, als aus reiner Vernunft a priori erwies, vielmehr die Vernunft mit ihrem Gesetze der Nothwendigkeit (weil sie blos einen empirischen, und nicht einen absoluten Gebrauch,

der

der nur in ihr selber anwendbar sein kann, davon machte) ein unbestechlicher Gegner der Freiheit war, und das nicht zu läugnende Gefühl der Freiheit für eine Täuschung erklärte, da sagte man, daß das Freiheitsgefühl, als eine Täuschung nothwendig sei, weil das Bewußtsein der absoluten Nothwendigkeit alle moralische Anstrengung aufheben würde. Aber nicht zu gedenken, daß eine solche Erklärung mit der Aufhebung der absoluten Freiheit auch zugleich alle Moralität vernichtet, oder dieselbe zu irgend einem Gaukelspiele macht, so ergiebt sich nun durch das Gesetz gerade das Gegentheil. Denn dieses kündiget seinen Willen mit einer unnachläslichen und absoluten Nothwendigkeit an, durch welche die Kräfte keinesweges erschlaffen, sondern zur Anwendung und zum Gebrauche aufgefodert werden. Nicht das Freiheitsgefühl, sondern das Vernunftgesetz ist der Gebieter in uns, welcher die moralische Anstrengung von uns fodert, und uns auch zugleich durch sein absolutes Freiheitsvermögen zur Vollbringung seines Willens mit Kraft unterstützt, wenn wir nur einmal seinem Befehle ernstlich gehorsam sein. Der Gewinn des Gebots, als die

Natur, sie erhielt zu kleine und niederschlagende Begriffe von derselben, mithin ward der Gebrauch ihrer moralischen Kräfte durch die Belehrung

Gestalt bekommen muß, und zwar diejenige, welche das vernünftige Wesen gerade will. So wird z. B. ein Zorniger nach den Naturgesetzen seiner Sinnlichkeit, bei jeder Veranlassung zum Zorn, zürnen müssen, aber so bald er seine Vernunft und Freiheit gebraucht, und die Naturgesetze nach dem Vernunftgesetze einrichtet, so bald muß die Würkung der Natur eine solche Richtung nehmen, welche sie als bloße Natur niemals würde genommen haben.

Wenn ich mir nun die Sache so vorstelle, daß ich die Vernunft als absolut frei, die Sinnenwelt aber als Naturgesetzen unterworfen denke, welche Naturgesetze sie von einem vernünftigen Urheber ihres Seins empfangen, und nicht eher anders bestimmt werden können, als bis wieder ein Vernunftwesen in dieselben einwürket, so ist die Vereinigung der Natur und Freiheit ohne Widerspruch zu denken. Denn wenn nun die Vernunft in die Natur eingreift, und die Neigungen anders bestimmt, so wird dadurch die Natur nicht aufgehoben, sondern nur in eine andere, dem Vernunftgesetze gemäße Form gebracht, von welcher Form die Vernunft, als eine absolut selbstständige Causalität, die Ursache ist.

rung der Religion und Philoſophie mehr aufgehalten als befördert. Doch hat die Religionslehre immer noch große Vorzüge vor der Philoſophie gehabt. Denn ſie trug doch neben den irrigen Dogmen auch die reinen moraliſchen Grundſätze der chriſtlichen Religion vor, welche bei beſſern Gemüthern auch die wahre moraliſche Religion und gute Geſinnung hervorbrachten, ob ſie gleich in ihrem Verſtande keine deutlichen Begriffe von den Quellen ihrer Religion beſaßen, und allenfalls den Glauben an den Teufel eben ſo gut für eine Quelle der Seligkeit hielten, als den Glauben an Gott.

Wenn wir alſo in der Religionslehre die abergläubiſchen Dogmen, und in der Philoſophie die empiriſchen Grundſätze verlaſſen, und unſere Religionslehre aus ächter Chriſtuslehre und aus reinen moraliſchen Grundſätzen bilden, ſo werden wir uns hinlänglich bewußt, daß wir zur Tugend weit mehr beſtimmt ſind, als zur empiriſchen Glückſeligkeit, indem das Geſetz über alles Empiriſche unendlich erhaben iſt, und einen unbedingten Gehorſam von

uns fodert, welchen wir auch leisten können, weil dasselbe, als ein reines, absolutes Vernunftgesetz, niemals etwas Unmögliches gebieten kann.

Um aber die Bestimmung des Menschen zur Tugend gleichsam in ihren ganzen Umfange mit einem Blicke zu übersehen, und dadurch alle Furcht vor, und alle Neigung zu einer Mönchstugend aus dem Begriffe von der Bestimmung des Menschen zu entfernen, so kann man dieselbe in einer doppelten Rücksicht betrachten, nämlich einmal als Zweck an sich, und einmal als Quelle oder als Mittel der empirischen Glückseligkeit. Die Tugend ist Zweck an sich, das heißt nichts anders als so viel: die gute moralische Gesinnung hat den Grund ihrer Existenz allein in der Vernunft, und ist auch unmittelbar durch sich selber, abgesondert von allen empirischen Stoffe, eine Quelle von reiner, unveränderlicher, göttlicher Seligkeit. Reine Vernunftgesetze sind als solche insgesammt

abso-

absolut, mithin auch Selbstzweck der Vernunft. Nicht nur in dem Moralgesetze, sondern auch in dem Gesetze der Nothwendigkeit und der Möglichkeit ist sich die Vernunft Selbstzweck, ja in wie fern sich die Vernunft blos mit sich selber beschäftiget, ist das Gesetz der Möglichkeit und Nothwendigkeit selber auch ein praktisches und moralisches Gesetz. Denn die Vernunft wird nur dadurch zur theoretischen Vernunft, wenn sie sich zur Erforschung fremder Dinge hingibt, wenn sie ihre absoluten Gesetze der Möglichkeit und Nothwendigkeit auch auf die Sinnenwelt anwendet, und nach denselben die absolute Existenz und Beschaffenheit der Dinge an sich, aus den Erscheinungen ergründen will. Das Moralgesetz ist nichts anders, als eine Anwendung des Gesetzes des Möglichen und Nothwendigen auf bloße reine Vernunft, ohne Rücksicht auf alles Empirische und Materielle, welche reine Vernunftgesetze jederzeit auch absolut gut sind.

Da sich die Vernunft in ihrem Gesetze Selbstzweck ist, so ist auch der reine Wille von

dem Geſetze nicht unterſchieden, ſondern vollkommen in demſelben enthalten, mithin kann man die Verpflichtung zur Ausübung des Geſetzes mit gleichem Rechte eine logiſche oder moraliſche Nöthigung nennen. Wäre der reine Wille und der Zweck der Vernunft nicht vollkommen in der Idee des Geſetzes begriffen, und in Beziehung auf reine Vernunft realiſirt, ſo gäbe es überall keinen reinen Willen nicht. Will man alſo in dem menſchlichen Begehrungsvermögen, welches als ſolches durchaus ſinnlich iſt, einen vernünftigen Willen ſuchen, ſo kann derſelbe nur in ſo fern darin zu finden ſein, in wie fern daſſelbe unter dem Gehorſam der moraliſchen Vernunft ſtehet, und ſeine Kräfte blos zu dem Willen und Zwecken der Vernunft hingibt, und mit der Vernunft an dem Geſetz ein gemeinſchaftliches Intereſſe nimmt.

Sonſt, als man die abſolute Freiheit noch nicht aus dem Geſetze, als aus reiner Vernunft a priori erwies, vielmehr die Vernunft mit ihrem Geſetze der Nothwendigkeit (weil ſie blos einen empiriſchen, und nicht einen abſoluten Gebrauch,

der nur in ihr selber anwendbar sein kann, davon machte) ein unbestechlicher Gegner der Freiheit war, und das nicht zu läugnende Gefühl der Freiheit für eine Täuschung erklärte, da sagte man, daß das Freiheitsgefühl, als eine Täuschung nothwendig sei, weil das Bewußtsein der absoluten Nothwendigkeit alle moralische Anstrengung aufheben würde. Aber nicht zu gedenken, daß eine solche Erklärung mit der Aufhebung der absoluten Freiheit auch zugleich alle Moralität vernichtet, oder dieselbe zu irgend einem Gaukelspiele macht, so ergiebt sich nun durch das Gesetz gerade das Gegentheil. Denn dieses kündiget seinen Willen mit einer unnachläslichen und absoluten Nothwendigkeit an, durch welche die Kräfte keineswegs erschlaffen, sondern zur Anwendung und zum Gebrauche aufgefodert werden. Nicht das Freiheitsgefühl, sondern das Vernunftgesetz ist der Gebieter in uns, welcher die moralische Anstrengung von uns fodert, und uns auch zugleich durch sein absolutes Freiheitsvermögen zur Vollbringung seines Willens mit Kraft unterstützt, wenn wir nur einmal seinem Befehle ernstlich gehorsam sein. Der Gewinn des Gebots, als die

Triebfeder zum Gehorsam gegen dasselbe, ist schon in dem Gebote enthalten. Er ist ewig und himmlisch, wie das Gebot selber, und kann seine Seligkeit und die Liebe zu derselbigen, nur durch die Verlassung des Gebotes verliehren; er ist unveränderlich, seine anziehende Schönheit bleibt immer in jugendlichen Reitzen; in sich selbst sattsam selig, erwartet der Besitzer derselben mit ruhiger Gelassenheit, wie wenig oder wie viel ihm auch von den irrdischen Gütern durch und neben der moralischen Seligkeit zu Theil werden soll.

Hieraus wird es auch offenbar, daß alle Grundsätze die Willenskraft am ersten und sichersten dadurch verstärken, wenn sie reichhaltig an reinen Vernunftideen sind, so daß sie der Vernunft ihr Gesetz zum völligen Bewußtsein bringen. Die Idee des Gesetzes giebt nicht nur eine überzeugende, und lebendige, sondern auch eine antreibende und Kraft schaffende Erkenntniß. Wenn alle die mannigfaltigen einzelnen Pflichten des Menschen unter das Gesetz gebracht, wenn alle Bewegungsgründe zur Erfüllung derselben in die Form der Gesetzesidee eingekleidet, bald aus

derselben her, bald hingeleitet werden, so wacht die Vernunft zum Anschauen ihres Gesetzes völlig auf; sie erblickt nun in denselben den Inbegrif alles absolut Guten und Nothwendigen, und das Begehrungsvermögen stimmt nun entweder aus Achtung, oder aus Achtung und Liebe zugleich dem Willen des Gesetzes bei. Nichts wirkt so stark auf das Empfindungsvermögen, als das Gesetz; nichts bringt so bleibende, wahre und kraftvolle Gemüthsbewegungen hervor, als das Gesetz und als solche Bewegungsgründe, welche aus der Gesetzesidee herfließen, oder zu derselben hinführen.

Diejenigen, welche sich der Tugend wirklich und im Ernste widmen wollen, müssen sich daher vor allen Dingen überzeugen, daß die gute Gesinnung an sich eine unmittelbare Quelle der reinsten Glückseligkeit ist, und dann die Tugend um ihrer selbstwillen lieben *), damit sie nicht durch

*) Der gemeinen Erfahrung gemäß, ist es mir sehr wahrscheinlich, daß mancher, selber von denen, die sonst mit einer Miene der Gewissenhaftigkeit auf

durch den Mangel einer solchen Ueberzeugung in Gefahr gerathen, die Tugend alsdann zu verläugnen, wann sie keine treue und wohlthätige Pflegerin der irrdischen Glückseligkeit mehr sein will, sondern auf große Aufopferungen derselben einen ernstlichen und unerbittlichen Anspruch macht.

Um

auf die Lehre und das Beispiel Jesu hinweisen, ausrufen wird: der Verfasser schwärmt — es sind in dieser Welt unausführbare Ideen — die Welt ist einmal nicht anders, u. s. w. Aber wenn man solche Urtheile auf das gelindeste behandelt, so muß man mit dem Beifall aller Bessern sagen: ihre Urheber wissen nicht, was sie thun, der Geist des Christenthums und der Moralität ist ihnen noch etwas gänzlich unbekanntes. Was sollte denn wohl eine so reine Sittenlehre und ein so erhabenes Beispiel moralischer Vollkommenheit, als uns der göttliche Stifter unserer Religion aufstellt, nützen, wenn wir uns einem solchen vorgesteckten Ziele sittlicher Vollkommenheit nicht auf das eifrigste nähern wollten, sollten und könnten? In Wahrheit, wo man die Einführung der wahren, d. i. der moralischen christlichen Religion noch für leere ideealische Träume hält, da ist noch nicht einmal der gute Wille da, und so lange der noch fehlt, so lange wird das Urtheil jener Herren auch vollkommen wahr sein, welches die Realisirung einer höhern, d. i. christlichen Tugend, unter die vernünftigen Träume rechnet.

Um sich aber diese Ueberzeugung zu verschaffen, darf man nur den Geist des Gesetzes und der Religion recht kennen lernen, und um das Gesetz zu erfüllen, darf man sich nur jene Ueberzeugung immer gegenwärtig erhalten, und überhaupt das Moralgesetz zu einer unwandelbaren Maxime seines Verhaltens in die Gesinnung aufnehmen.

Die Tugend ist also allerdings, als solche ein Selbstzweck der Vernunft, aber in dem Verstande, daß sie eine unmittelbare Quelle der Seligkeit in sich enthält, welche Seligkeit das Materielle in dem Formellen des Gesetzes ist, und die Bedingung ausmacht, unter welcher das Gesetz ein absoluter Zweck für die Vernunft sein kann.

Der Mensch ist aber nicht blos ein reines Vernunftwesen, sondern auch ein Sinnenwesen, mithin hat er auch sinnliche Bedürfnisse, deren Befriedigung die empirische Glückseligkeit erzeugt. Zu dieser Befriedigung ist nun die Tugend zugleich das einzige sichere Mittel, aber keinesweges in dem Sinne, als ob die sinnliche Glückseligkeit,

nen Theil des Guten nicht zu einem widerrechtlichen Nachtheile des andern Guten hervorgebracht wissen wollen, ohne ihr eigenes Gesetz, mithin auch ihren eigenen Zweck zu zerstöhren und mit sich selber in Widerspruch zu gerathen. Durch die Beobachtung des Gesetzes kann daher niemals ein wahrer Nachtheil für die sinnliche Glückseligkeit, so wohl der selbst eigenen, als auch anderer entstehen, denn das Wollen des ganzen Guten ist in der Gesetzesform eingeschlossen, mithin auch der sinnliche Theil desselben. Nur die empirischen Maximen bringen überall eine Verwüstung und Zerstöhrung des Guten hervor, indem sie das absolut Gute der reinen Vernunft gerade zu aufheben, und sich dann gleichsam einen Schein des vernünftigen Rechts geben, eigene sinnliche Glückseligkeit mit Eigennutz und Selbstsucht zu befördern, ohne dabei auf das Wohl oder Wehe des andern zu sehen, wo man es sich schon zu einer überaus großen und beruhigenden Tugend anrechnet, wenn man dem andern nur nicht offenbar Gewalt und Unrecht, thut, da man doch bei solchen verkehrten Maximen gar nicht einmal im

Stande

Stande iſt zu entſcheiden, ob man dem andern Unrecht thut oder nicht.

Auf dieſe Weiſe wird nun zwar in der guten Geſinnung mancher Anſpruch der Begierden und manches phyſiſch mögliche Mittel zur Befriedigung der Neigungen abgewieſen und verworfen, mithin auch, dem empiriſchen Scheine nach, der Totalität der ſinnlichen Glückſeligkeit ein Abbruch gethan, aber dieſer Abbruch wird durch die transcendentale Quelle der vernünftigen und himmliſchen Seligkeit überwiegend erſetzet, indem das Bewußtſein, Recht gethan und ſeine vernünftige Würde behauptet zu haben, ſchon allein die Freuden der unſittlichen Neigungen unendlich übertrift. Wenn der Menſch die Sinnenwelt nach der Form des Vernunftgeſetzes behandelt, ſo wird überhaupt dadurch Uebereinſtimmung und Einheit in die Neigungen gebracht; das, was zum Beſten der Befriedigung der Sinnlichkeit nach dem Geſetze gethan werden kann und ſoll, das wird aus Achtung gegen das Geſetz auch wirklich gethan; die Achtung und Liebe gegen das Geſetz bringen auch Kraft und Muth zur Erfüllung der Pflichten her-

vor; und das Gesetz, als ein Inbegrif absoluter, göttlicher und reiner Vernunftseligkeit, theilt sich selber in dem Gefühl der Achtung und Zufriedenheit der Sinnlichkeit mit, und gibt gleichsam das mit dem Irrdischen die Gestalt des Himmlischen.

Die Tugend ist also dadurch das beste Mittel zur Erreichung der sinnlichen Glückseligkeit, daß sie diejenigen Pflichten, deren Erfüllung die Bedingung der Möglichkeit der zeitlichen Glückseligkeit ausmachen, auch wirklich aus Achtung und Liebe gegen das Gesetz, welches sie zugleich auch als das Gesetz Gottes ansieht, mit Gewissenhaftigkeit erfüllet, und dann auch durch ihre gute Gesinnung allen Streben nach irrdischer Glückseligkeit, und allen Genusse derselben, das Gepräge und den Gehalt des Gesetzes aufdrückt, und hiermit das Fleischliche in das Geistige, das Sinnliche in das Vernünftige verwandelt. Wenn z. B. jemand seine zeitliche Glückseligkeit in der Welt gründen will, der darf nur wirklich alle diejenigen Pflichten erfüllen, die er vermöge seiner sämmtlichen Kräfte, Verhältnisse und Gelegenheiten erfüllen kann und soll, so wird ihm (wenn nicht

die

die göttliche Weisheit aus höhern Absichten eine Ausnahme macht, in die er sich auch alsdann, ebenfalls aus Achtung gegen das Gesetz, willig verfüget,) dasjenige, was zum glückseligen Leben gehöret, z. B. Gesundheit, Achtung, Liebe und Zutrauen guter Menschen, und nothwendige Lebensbedürfnisse, nicht nur von selbst, unmittelbar aus der Beobachtung seiner Pflichten, zufallen, sondern seine gute Gesinnung wird ihn auch zu dem edelsten Gebrauche und Genusse der erworbenen irrdischen Güter fähig machen, und eine Art von himmlischer Annehmlichkeit und Wonne zu seinem Erwerben und Geniessen der zeitlichen Güter hinzuthun, welche der Untugend hafte, wenn er auch wirklich nach seiner Art alle Tage herrlich und in Freuden lebet, niemals empfindet und niemals empfinden kann. So wie er alles aus Pflicht erworben hat, so gebrauchet und geniesset er das Erworbene auch wieder aus Pflicht, und wendet selber das Irrdische zu höhern Zwecken der Menschheit an, besonders zur Vermehrung und Ausbreitung der Sittlichkeit und Religion, welches ein Wucher ist, durch

vor; und das Geſetz, als ein Inbegrif abſoluter, göttlicher und reiner Vernunftſeligkeit, theilt ſich ſelber in dem Gefühl der Achtung und Zufriedenheit der Sinnlichkeit mit, und gibt gleichſam das mit dem Irrdiſchen die Geſtalt des Himmliſchen.

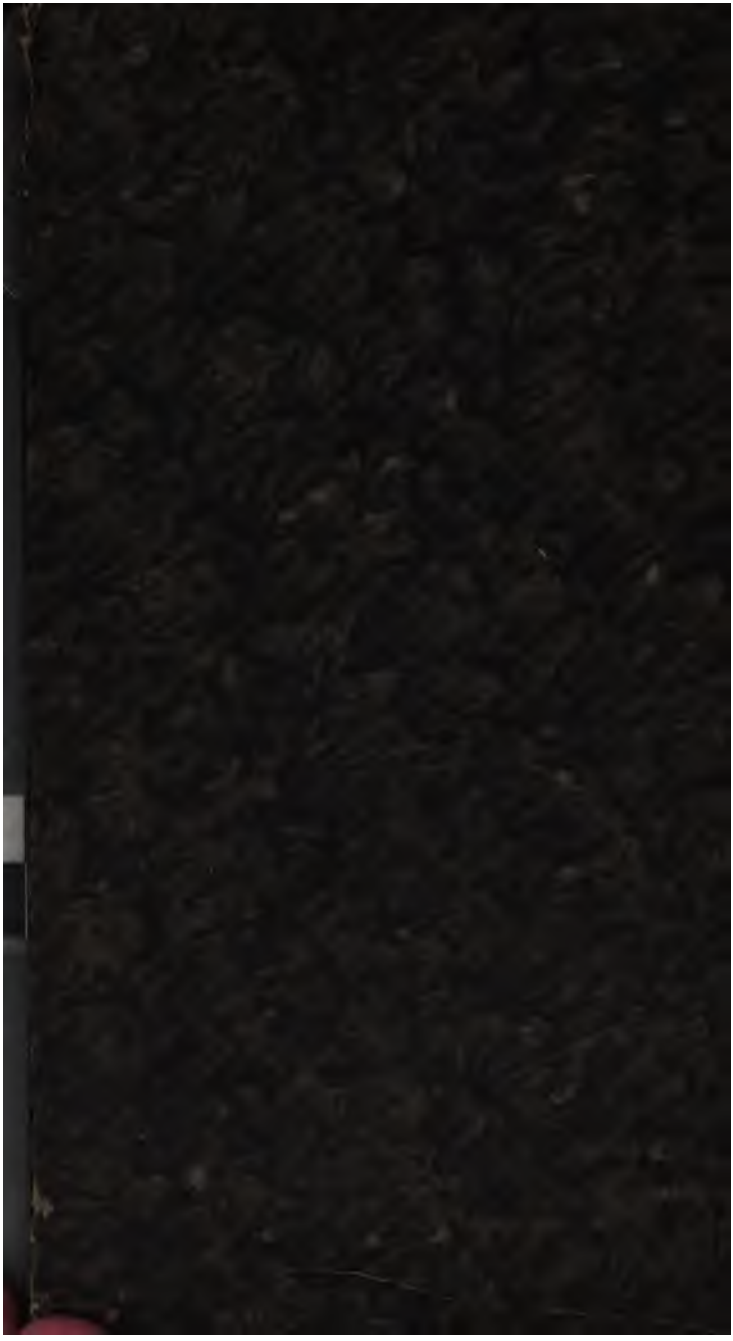
Die Tugend iſt alſo dadurch das beſte Mittel zur Erreichung der ſinnlichen Glückſeligkeit, daß ſie diejenigen Pflichten, deren Erfüllung die Bedingung der Möglichkeit der zeitlichen Glückſeligkeit ausmachen, auch wirklich aus Achtung und Liebe gegen das Geſetz, welches ſie zugleich auch als das Geſetz Gottes anſieht, mit Gewiſſenhaftigkeit erfüllet, und dann auch durch ihre gute Geſinnung allen Streben nach irrdiſcher Glückſeligkeit, und allen Genuſſe derſelben, das Gepräge und den Gehalt des Geſetzes aufdrückt, und hiermit das Fleiſchliche in das Geiſtige, das Sinnliche in das Vernünftige verwandelt. Wenn z. B. jemand ſeine zeitliche Glückſeligkeit in der Welt gründen will, der darf nur wirklich alle diejenigen Pflichten erfüllen, die er vermöge ſeiner ſämmtlichen Kräfte, Verhältniſſe und Gelegenheiten erfüllen kann und ſoll, ſo wird ihm (wenn nicht

die

die göttliche Weisheit aus höhern Absichten eine Ausnahme macht, in die er sich auch alsdann, ebenfalls aus Achtung gegen das Gesetz, willig verfüget,) dasjenige, was zum glückseligen Leben gehöret, z. B. Gesundheit, Achtung, Liebe und Zutrauen guter Menschen, und nothwendige Lebensbedürfnisse, nicht nur von selbst, unmittelbar aus der Beobachtung seiner Pflichten, zufallen, sondern seine gute Gesinnung wird ihn auch zu dem edelsten Gebrauche und Genusse der erworbenen irrdischen Güter fähig machen, und eine Art von himmlischer Annehmlichkeit und Wonne zu seinem Erwerben und Geniessen der zeitlichen Güter hinzuthun, welche der Untugendhafte, wenn er auch wirklich nach seiner Art alle Tage herrlich und in Freuden lebet, niemals empfindet und niemals empfinden kann. So wie er alles aus Pflicht erworben hat, so gebrauchet und geniesset er das Erworbene auch wieder aus Pflicht, und wendet selber das Irrdische zu höhern Zwecken der Menschheit an, besonders zur Vermehrung und Ausbreitung der Sittlichkeit und Religion, welches ein Wucher ist, durch

welchen ewige und unüberschbare Freuden des Geistes gewonnen werden.

Wenn ich nun aus vorliegenden Ideen über die Bestimmung des Menschen das Resultat ziehen soll, so finde ich kein anderes als dieses: den Mensch ist zur sittlichen Glückseligkeit bestimmt. Denn obgleich für lebendige Sinnenwesen kein anderer Zweck als sinnliche Glückseligkeit, aufzufinden ist, und der Mensch auch zur Hälfte als ein Sinnenwesen existirt, und als solches auf empirische Glückseligkeit Anspruch macht, so hat er doch, als ein vernünftiges Wesen, auch einen andern absoluten Zweck in dem Moralgesetze. Dieses enthält nicht nur eine von aller Sinnlichkeit unabhängige absolute Vernunftseligkeit in sich, sondern indem es gebietet, auch die Sinnenwelt nach seinem Ideeale zu behandeln, so bringt es auch eine ganz andere und höhere sinnliche Glückseligkeit hervor, und macht dem Menschen in der moralischen Gesinnung alle Empfindungen ganz anders empfindend, als er sie sonst, als Thier oder als bloßes Sinnenwesen em-

empfinden würde. Der Mensch soll nicht blos das nehmen und geniessen, was die Natur und wie es die Natur der Sinnenwelt hergibt, sondern er soll sich durch Vernunft und Freiheit selber eine höhere und göttliche Glückseligkeit hervorbringen, welche er theils blos aus seiner Vernunft und aus sich selber hernimmt, theils aber auch durch eine vernünftige Behandlung der Dinge außer ihm zu Stande bringt. Da nun also bei dem Menschen in der guten Gesinnung die Seligkeit des Gesetzes, als der reine Vernunftzweck, mit der durch die Moralität veredelten und geheiligten sinnlichen Glückseligkeit in ein Bewußtsein und eine Empfindung vereiniget ist, so würde, meiner Meinung nach, der Titel von der menschlichen Bestimmung, dieselbe vollkommen in sich fassen, wenn man sittliche Glückseligkeit dazu wählte. In dieser Gestalt leuchteten alle Bestandtheile der menschlichen Bestimmung aus dem Titel hinlänglich

hervor,